ان الدین عند اللہ الاسلام

از تازہ افادات حضرت حقائق آگاہ و معارف دستگاہ عارف باللہ مولانا مولوی حاجی حافظ
شاہ محمد انوار اللہ خان بہادر معین المہام امور مذہبی ممالک محروسہ سرکار عالی

مقاصد الاسلام

باہتمام
جناب مولوی حافظ محمد ولی الدین صاحب مہتمم مجلس اشاعۃ العلوم حیدرآباد دکن

در مطبع صحیفہ دکن واقع بلدہ فرخندہ بنیاد حیدرآباد دکن مطبوع شد
۱۳۳۲ھ

فہرست مضامین مقاصد الاسلام حصہ ہفتم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۔

اَمَّا بعد ہم نے مقاصد الاسلام حصۂ سوم میں انسان کا حال لکھنا شروع کیا تھا۔ اور اس میں یہ بات بتائی گئی تھی کہ انسان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے ایک روح دوسرا جسم۔ روح اور نفس ناطقہ کی بحث کسیقدر اس میں کی گئی۔ اور اس کے بعد بمناسبت مقام دوسرے مباحث پیش ہوگئے اس لئے انسان کا حال پورا نہو سکا۔ اب ہم انسان کے دوسرے جز و یعنی جسم کا حال کسیقدر

لکھنا چاہتے ہیں وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللہِ۔

عجائب جسم انسانی کے طبی حالات

اگر انصاف سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حکیم علی الاطلاق نے انسان کے جسم میں کیسی کیسی اعجوبہ کاریاں کی ہیں اور جو لوگ اُسکو صلاحیتِ مادّہ پر محول کرکے اُن تمام صنعتوں کو نظرانداز کر دیتے ہیں اُنھوں نے کیسی بے قدری کی۔

بات یہ ہے کہ آدمی کو جس کام سے پوری دلچسپی ہوتی ہے وہ سوائے اُس کے دوسرے کاموں کو فضول سمجھتا ہے اسلئے کہ وہ اُس کی ترقی میں ہارج ہوتے ہیں۔ چنانچہ دیوجینس جو مشہور اور نامی حکیم ہے جس کے دیکھنے کو سکندر گیا تھا اُسکی عادت تھی کہ ریاضیین پر اعتراض کیا کرتا کہ رصد سے آفتاب و چاند و تاروں کا حال یہ لوگ معلوم کرنا چاہتے ہیں اور اپنے پاؤں کے نیچے کیا چیز ہے اس کی حقیقت نہیں معلوم کرسکتے اور جب کسی حکیم کو علمِ ہیئت و نجوم میں گفتگو کرتے دیکھتا تو کہتا کہ آسمان پر سے آپ کب تشریف لائے اور حکما جب فن موسیقی کی مشّاقی کرتے تو اُن سے کہتا کہ آوازوں کی ترتیب اور تطبیق دیتے ہو پہلے اس کی ضرورت ہے کہ اپنے احوال کو عقول کے ساتھ تطبیق دے لو۔ دیکھئے باوجودیکہ یہ فنون کیسے ضروری اور مفید سمجھے جاتے ہیں مگر چونکہ

اس حکیم کو اُن سے دلچسپی نہ تھی اس لئے اُن کی توہین کیا کرتا تھا
کسی بزرگ کا شعر ہے۔

مصلحت دید من آنست کہ یاراں ہمہ کار
بگذارند و خم طرۂ یارے گیرند

ان بزرگوار پر عشق کا ایسا غلبہ تھا کہ دنیا کے کل کاموں کو فضول سمجھا اور اپنے احباب کو مشورہ دے رہے ہیں کہ تم بھی کسی کے دام زلف میں گرفتار ہو جاؤ۔
الغرض حکماء کو دنیوی منافع حاصل کرنے کی فکر ہمیشہ رہا کرتی ہے اس لئے ان کو صنائع الٰہی میں فکر کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی۔ دیکھئے جس حکیم نے تلغراف ایجاد کیا۔ جب مادۂ برقی اور اُن ادویہ میں نظر کرتا ہوگا جو اُس مادہ میں تاثیر کرتے ہیں اسوقت اگر اس سے کہا جاتا کہ بھائی دیکھو انسان میں کیسے کیسے عجائب قدرت الٰہی ہیں اس میں غور کرو اسکی کیا حالت ہوتی بجائے اُسکے کہ اُن عجائب میں غور کرے کم سے کم اتنا تو ضرور کرتا اُسکو گھر سے باہر کرکے دروازہ بند کر لیتا یہی وجہ ہوئی کہ حکماء نے بحث مختصر کرنے کی غرض سے کہدیا کہ کل اجسام عالم کے بحسب قابلیت مادہ بنتے جاتے ہیں اس سے زیادہ سمجھنے کی کوئی ضرورت نہیں یہ کہکر اپنے کاموں میں لگ گئے جن سے سرو ست لذات جسمانی حاصل ہوتی ہیں مگر مسلمانوں میں جو عقلاء ہیں۔ انہوں نے دیکھا کہ

مسلمانوں کو مقاصد الٰہی کی باتیں غور و فکر کرنے کی کیوں ضرورت پڑی

خدائے تعالےٰ نے ہمیں اس غرض سے نہیں پیدا کیا کہ ہم عمر بھر
اپنے جسم ہی کو پالتے اور اسی کی لذّتیں حاصل کرتے رہیں بلکہ مقصود
ہماری پیدائش سے معرفت اور عبادت الٰہی ہے جسکے ہم مامور
ہیں اور ہمارے نفوس کو خالق نے ابدی بناکر وعدہ فرمایا کہ اس
معرفت اور عبادت کا بدلہ دوسرے عالم میں اس قسم کا دیا جائے گا
کہ عیش و راحت اور انواع و اقسام کے لذائذ جسمانی و روحانی عطا
ہوں گے جو کسی کے حاشیۂ خیال میں نہیں۔ یہ خیال ایمانی اُن پر
ایسا مسلط رہتا ہے کہ دنیا سے جس قدر ضروری اغراض متعلق
ہیں حاصل کرکے عبادت اور معرفت الٰہی کے بڑھانے والے
ذرائع کی طرف مشغول رہتے ہیں کیونکہ جن کو اس بات پر ایمان کامل
ہے کہ مرنے کے بعد اُٹھنا اور خدائے تعالےٰ کے روبرو
جانا ہے اور اعمال کی جزا و سزا وہاں ملنے والی ہے ان کو
جسم کی آسائش کا بہت کم خیال ہوگا اس لئے کہ چند روز میں یہ جسم
چھوٹ جانے والا اور نفس ناطقہ باقی رہنے والا ہے جسطرح
اس عالم میں بھی دونوں میں مفارقت ہوا کرتی ہے۔
دیکھئے خواب میں ہم کہاں کہاں جاتے ہیں اور کیسے کیسے صدمے
اُٹھاتے اور نیز لذّتیں حاصل کرتے ہیں حالانکہ یہ جسم بستر پر پڑا رہتا ہے

اور خواب میں بلکہ بیدار ہونے کے بعد بھی سمجھتے ہیں کہ وہ سب ہم ہی پر گذرا ہے اور اس کے آثار بھی مرتب ہوتے ہیں چنانچہ اُن کی تعبیروں کا ظہور حکما کے اقوال سے بھی ظاہر ہے اسیطرح مفارقت بعد موت بھی ہوگی اور یہ جسم ہمارا ساتھ نہ دیگا اسیوجہ سے وہ جسم کی ایسی آسائش کو ہرگز پسند نہیں کرتے جس سے اپنی دائمی آسائش میں خلل واقع ہو اور چونکہ نفس ناطقہ کے لئے یہ جسم مرکب بنایا گیا ہے جو ترقیات کے زینے تک پہونچانے کا ذریعہ ہے اس لئے کہ جتنے اسباب نفس کی ترقیات کے ہیں سب جسم سے متعلق ہیں کیونکہ اس کے کل کام اس عالم میں جوارح سے متعلق ہیں۔ دیکھئے اگر دماغ میں فتور آجائے تو آدمی کسی کام کا نہیں رہتا۔ اسی طرح جو کام دوسرے جوارح سے متعلق ہیں اُن میں خلل آنے سے وہ کام نہیں ہوسکتے۔ اس وجہ سے وہ اس مرکب کو اس قدر آرام نہیں لینے دیتے کہ منزل مقصود یعنی ترقیات سے محروم رہجائیں اس لئے اس مرکب کی ضروری ضروری حاجتوں کو پورا کرکے اور بقدر ضرورت اُسکو آرام دیکر اُس کام میں لگائے رکھتے ہیں جس سے اپنی دائمی آسائشیں متعلق ہیں اور عقل سے وہ کام لیتے رہتے ہیں جو ذریعۂ معرفت

آلہی ہیں یعنی مصنوعات آلہی میں اکثر اوقات غور و فکر کرتے رہتے ہیں جس سے معرفت آلہی میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ کی کنہ ذات کی معرفت تو ممکن ہی نہیں۔ اب معرفت ہو تو صفات ہی کی وجہ سے ہو گی اور معرفت صفات بغیر مصنوعات میں غور و فکر کرنے کے ظاہراً ممکن نہیں دیکھئے اگر کسی جاہل سے کہا جائے کہ خدائے تعالیٰ نے آسمان و زمین وغیرہ بنائے ہیں تو وہ کہے گا کہ آخر لوگ گھر وغیرہ بنایا ہی کرتے ہیں اسیطرح خدا نے بھی بنایا ہوگا۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس سرسری قیاس سے خدائے تعالیٰ کے ساتھ کوئی تعلق خاص پیدا نہیں ہو سکتا۔ بخلاف اس کے کوئی عقلمند ہر ایک چیز میں اپنی پوری توجہ اور عقل صرف کر کے دیکھے کہ کس قدر صنعتیں اس میں کی گئی ہیں جن کے ادراک میں عقل حیران ہوتی ہے تو وہ بے اختیار کہہ اٹھیگا سبحانہ ما اعظم شانہ اور جس قدر مصنوعات میں غور و تامل کرتا جائے گا یقین بڑھتا جائے گا کہ وہ کام خدا ہی کے ہیں۔ ممکن نہیں کہ ایسی صنعتیں دوسرے سے وجود میں آئیں۔ پھر اس کے بعد دوسرے صفات مثلاً علم۔ حکمت۔ ربوبیت وغیرہ پیش نظر ہوتے جائینگے جن سے یہ معرفت حاصل ہو گی کہ جتنے صفات کمالیہ ہیں سب

خالق عز وجل ہی کے شایاں ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ محبت الٰہی پیدا ہوگی۔ دیکھئے ابتداءً مقلد اپنے امام کو ایک عالم سمجھتا ہے مگر جب اُس کے تفصیلی اجتہادوں اور دلائل کی نزاکتوں پر مطلع ہوتا ہے تو اُسکو ایک خاص طور کی محبت اپنے امام سے ہوتی ہے جو جاہل مقلد کو نہیں ہوتی اسی طرح ہر کمال والے کے ساتھ تفصیلی حالات معلوم ہونے پر محبت پیدا ہوتی ہے۔ پھر خدائے تعالےٰ کے کمالات ذاتیہ پر مطلع ہونے کے بعد جو محبت پیدا ہوگی ظاہر ہے کہ بے مثل ہوگی کیونکہ کمالات الٰہیہ بے نظیر ہیں پھر اس محبت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی اطاعت نفس پر آسان ہوگی جیسا کہ محبت کا لازمہ ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎ ان المحب لمن یحب یطیع ؛ اور اس اطاعت کا نتیجہ سعادت ابدی ہوگا جس سے سعادت چند روزۂ دنیوی کو کوئی مناسبت نہیں۔ الحاصل مصنوعات الٰہیہ میں غور و تدبر کرنا سعادت ابدی کا حاصل کرنا ہے۔

یوں تو تمام عالم میں کوئی ذرہ ایسا نہیں جو صنعتوں سے خالی ہو مگر جو چیز اپنے پاس موجود ہو اُس کو چھوڑ کر دور جانا کسیقدر بے ضرورت سمجھا جاتا ہے اس لئے یہ کام اگر اپنے ہی سے شروع کیا جائے تو انسب ہوگا اور حقتعالی ابھی فرماتا ہے کہ تم اپنے نفسوں ہی میں

کیوں نہیں دیکھ لیتے کما قال تعالیٰ وفی انفسکم افلا تبصرون

اس لئے ہم تھوڑا سا حال جسم انسانی کا یہاں بیان کرتے ہیں۔ مگر ہم قبل اس کے کہ جسم کا حال بیان کریں تھوڑا سا طبیعت کا تذکرہ بھی مناسب سمجھتے ہیں۔ کیونکہ وہ گویا مابین نفس اور جسم کے ایک چیز ہے جسکو جسم نہیں کہہ سکتے۔ باوجودیکہ طبیعت جسم میں ہے مگر حکماء حیران ہیں کہ وہ کیا چیز ہے کوئی کہتا ہے وہ اجزائے بدن کا نام ہے کوئی ہیئت ترکیبیہ کو طبیعت قرار دیتا ہے کوئی صورت نوعیہ کو۔ افلاطون کا قول ہے کہ وہ ایک قوت الٰہیہ ہے جو مصالح بدن کے لئے مامور ہے غرضکہ انتیس [۲۹] اقوال اس کے متعلق حکماء سے منقول ہیں۔ جن کو حکیم حاجی مولوی محمود صمدانی صاحب نے اپنے رسالۂ جگر میں بالتفصیل بیان کیا ہے۔ حکما کا اتفاق ہے کہ طبیعت بے شعور ہے مگر حیرانی یہ ہے کہ وہ اکثر ایسے کام کرتی ہے جیسے کوئی بڑا مدبر عاقل کیا کرتا ہے۔ مثلاً جب متعدد امراض کے لئے کوئی مرکب دوا کھلائی جاتی ہے تو سب دوائیں معدی میں بہیئت مجموعی جاتی ہیں مگر طبیعت ہر ایک مرض سے متعلق جو دوائی ہوتی ہے وہ وہیں پہونچا دیتی ہے جہاں وہ مرض ہے خواہ وہ سر میں ہو یا پاؤں وغیرہ میں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ہر ایک

دوا کی خاصیت اور مرض کی نوعیت کو پہچان کر اس مجموعہ ادویہ میں سے ہر ایک دوا کو الگ الگ کر دیا اور تمام اعضا کو اس سے بچا کر ضرورت کے مقام پر پہونچا دیا اگر طبیعت یہ کام نہ کرتی تو ہر دوا کا اثر پہلے معدہ پر پڑتا اُس کے بعد تمام اعضا میں وہ تاثیر کرتی پھر (؟) پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کیسی ہی مفید دوا دیجائے مرض بڑھتا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانائے روم رح فرماتے ہیں۔ ؎

از قضا سرکنگبین صفرا فزود — روغن بادام خشکی می نمود

پھر طرفہ یہ ہے کہ طبیعت باوجودیکہ خیر خواہ بدن ہے مگر اکثر اوقات بیماریوں کو دعوت دیکر خود ہی بلاتی ہے۔ چنانچہ ایسی چیزوں کے کھانے اور کام کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ وہ کرتے ہی خواہ مخواہ بیماری آجائے خصوصاً مرض کی حالت میں ایسے چیزوں کی خواہش کرتی ہے کہ مرض ترقی پذیر بلکہ اور چند امراض بھی اس کے ساتھ جمع ہو جائیں اب اس کو خیر خواہ بدن کہیں یا بدخواہ ان امور پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ طبیعت برائے نام ہے ہوتا وہی ہے جو خدائے تعالیٰ کو منظور ہے اس لحاظ سے اگر ہم طبیعت کو بھی ایک فرشتہ قرار دیں کہ خدائے تعالےٰ کیطرف سے جسم انسانی پر مسلط ہے اور جو کچھ منظور الٰہی ہے بذریعۂ الہامات

مطلع ہو کر وہ کام کرتا ہے تو بے موقع نہ ہوگا کیونکہ فرشتوں کے حال میں حقتعالٰے فرماتا ہے لایعصون اللہ ما امرھم ویفعلون مایؤمرون یعنی فرشتے خدا کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حکم اُن کو ہوتا ہے وہ بجالاتے ہیں یہ بات اُس پر پورے طور سے صادق آتی ہے بہرحال طبیعت میں آدمی فکر کرے تو معلوم ہو کہ یہ کیسی عجیب الخلقت چیز ہے۔ اس کے بعد تھوڑا سا مزاج کا بھی حال سُن لیجئے۔

مزاج

نفیسی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اطبا اور حکما کا اتفاق ہے کہ معدنیات اور نباتات وحیوانات اور انسان میں عناصر اربعہ یعنی آگ، پانی، ہوا، خاک، جمع ہوتے ہیں اور باہم اُن میں کسر وانکسار ہوتا ہے اس کے بعد مزاج بنتا ہے۔

دیکھئے ان میں کیسی منافرت تامہ ہے کہ کسی کے حیّز میں دوسرا نہیں ٹھیر سکتا باوجودیکہ ہوا اور پانی کے کرّوں میں نہایت قربت اور اتصال ہے مگر ہوا پانی میں چھوڑ دی جائے تو اُس کو چیر پھاڑ کر فوراً نکل جاتی ہے۔ پھر اُن میں کوئی حار ہے تو کوئی بارد کوئی رطب ہے تو کوئی یابس۔ یہ صفات مقتضی ہیں کہ بمصداق الضدان

کہ ان کا اجتماع کوئی ایک ان میں سے دوسرے کے ساتھ جمع نہ ہو سکے
مگر جس وقت کوئی شخص بنتا ہے خواہ وہ انسان ہو یا حیوان وغیرہ
اُن چاروں اضداد کو جو بالطبع ایک دوسرے سے بھاگتے ہیں
حق تعالے ایک جگہ جمع کر دیتا ہے جس سے اُن میں ایک
انقلاب عظیم اور شورش برپا ہوتی ہے۔ ہرچند وہ سب باہمی خلط
ملط اور کشت مشت سے ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں۔ مگر مجال نہیں کہ
خودسری سے بحسب اقتضائے طبع اپنے حیّز کی طرف قدم
بڑھا سکیں۔ اور چونکہ حقتعالیٰ کو قدرت نمائی منظور ہے کہ وہ اضداد
متنافرہ اس عجائب خانۂ بدن میں جمع رہیں اس لئے اُن میں باوجود
اتصال باہمی کے کون وفساد نہیں ہوتا حالانکہ عناصر کا کون وفساد
عقل ومشاہدے سے ثابت ہے۔ پھر اس مجموعۂ اضداد پر ایک
اعتدالی کیفیت فائض فرماتا ہے جو صاحب مزاج کی نوع
کے شایاں ہو۔ مثلاً شیر کے مزاج کا اعتدال خرگوش کے مزاج
کا اعتدال نہیں ہو سکتا۔ اگر شیر کی حرارت خرگوش میں آجائے
تو عجب نہیں کہ ہلاک ہو جائے۔ پھر ہر ایک نوع کے اشخاص
کا مزاج بھی یکساں نہیں۔ کوئی گرم ہے تو کوئی سرد وغیرہ پھر طرفہ
یہ کہ ایک شخص کے کل اعضا کا مزاج بھی ایک طور پر نہیں ہڈیوں

اتنی برودت ہے کہ اگر وہ دل میں آجائے تو عجب نہیں کہ اُس کو
بلکہ آدمی کو ٹھنڈا کردے۔ پھر وہ مجموعۂ اضداد ہر مقام و ہر حالت میں
ایک نئے رنگ میں ظہور کرتا ہے جس عضو کو دیکھئے اُس کا مزاج
ہی نرالا ہے۔ اب کہئے کہ کہاں گئی وہ ہر ایک کی خود سری کہ پانی
آگ کو ٹھنڈا کر دیتا تھا آگ پانی کو بخار بنا کر اُڑا دیتی تھی کہاں
گئے وہ صورت نوعیہ کے لوازم جن کا وجود ضروری سمجھا جاتا تھا
اب اگر اس لحاظ سے کہ اذا ثبت الشئی ثبت بلوازمہٖ یہ کہا جائے
کہ مزاج میں عناصر کی صورت نوعیہ باقی نہیں رہی بلکہ کسر و انکسار
میں فنا ہو جاتی ہے تو وہ قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ محققین نے
تصریح کردی ہے کہ مزاج بننے کے بعد بھی عناصر کی صورت نوعیہ
باقی رہتی ہے اور جن حکما نے اس کا انکار کیا اُس کو مشاہدے سے
باطل کر دیا جیسا کہ نفیسی کی بحث مزاج میں لکھا ہے ویرجع القول حینئذ
الی مذهب من یقول ببطلان صور العناصر فی المزاج
وحدوث صورة اخری وکیفیة اخری وهو فاسد لما نشاهد
العناصر الاربعة باقیة علی صورها اذا قطر المرکب
بالقرع والانبیق اور شیخ نے شفا میں اُن لوگوں کی شکایت
کی ہے جو بطلان صور نوعیہ کے قائل ہیں جیسا کہ مولانا عبدالحلیم رحمہ نے

حاشیۂ نفیسی میں لکھا ہے قال الشیخ فی الشفاء ان قوماً قد اخترعوا فی قرب زماننا مذہباً غریباً قالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعلت بعضہا من بعض فلا یکون الواحد منہا صورتہ الخاصۃ بل کل واحد منہا یخلع صورتہ ویلبس صورۃ واحدۃ اس سے تو کل اطبائے سابق کا اتفاق صور نوعیہ کے بقا پر ثابت ہے اور مولانائے ممدوح نے اسی میں لکھا ہے قال بعض شراح القانون اما ان صور العناصر ہل ہی باقیۃ عند تحقق المزاج ففیہ خلاف والحق انہا باقیۃ الخ۔ اب وہی صورت نوعیہ موجود ہے مگر دم نہیں مار سکتی۔ دیکھئے قدرت اسے کہتے ہیں کہ کسی کے مقتضائے طبع اور لوازم ذاتی کو چلنے نہ دے جسکو دیکھئے اُس کے آگے سر بسجود ہے ہر ایک کی صورت نوعیہ زبان حال سے کہ رہی ہے کہ سوائے امتثال امر کے مجھ سے کچھ بن نہیں پڑتا اگر عقل رہبری کرے تو یہ خدام طبیعت ومزاج یعنی اطبا کے لئے ایک عظیم الشان ہدایت ہے کہ کوئی صورت نوعیہ خواہ عناصر کی ہو یا ادویہ کی بغیر حکم خالق کچھ کام نہیں کرسکتی مقصود یہ ہے کہ جس طرح اُن کے مخدوم نے خودسری کو چھوڑ کر امتثال امر آلہی اختیار کیا وہ بھی اختیار کرلیں

اور یہ سبق حاصل کریں کہ جس طرح اپنے مخدوم کو بدن کے قید خانے
میں محبوس کیا ہے قادر ہے کہ جس قید خانہ میں چاہے محبوس کر دے
اگر اس پر بھی اپنی تدبیر اور قدرت اور ادویہ کی صورت نوعیہ پر پورا
بھروسہ ہو تو سمجھا جائے گا کہ حکمت وبصیرت سے ان کو کوئی حصہ
نہیں ملا تعجب کا مقام تو یہ ہے کہ ہر روز توجہ دلانے پر بھی ہم لوگوں کو
توجہ نہیں ہوتی۔ دیکھئے جب کسی دوست سے ملاقات ہوتی
ہے تو پہلے مزاج کی کیفیت پوچھی جاتی ہے جس کا اصلی مطلب
یہ ہے کہ اُن غریب عناصر کا کیا حال ہے جو اپنے وطن اصلی کو
چھوڑ کر آپ کے یہاں دشمنوں کے پہلو میں سکونت پذیر ہیں اس کے
جواب میں وہ بآواز بلند کہتے ہیں کہ الحمد للہ ہم سب خیریت سے
ہیں پانی کا ہر ایک جزو کہتا ہے کہ آگ میرے پہلو میں ہے مگر ہم
دونوں کے بیچ میں ایک ایسا غیر محسوس پردہ پڑا ہوا ہے کہ

مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان
کا مضمون پورا پورا صادق آرہا ہے آگ کی گویا خبر ہی نہیں کہ
میں اس کے پہلو میں ہوں ورنہ دم بھر میں اس کی حرارت سے
ہوا ہو جاؤں اسیطرح آگ کہتی ہے کہ خدا کا فضل ہے کہ میں
امن وامان سے ہوں اگر پانی کا بس چلے تو مجھے طرفۃ العین

میں ٹھنڈا کر دے۔ علیٰ ہذا القیاس چاروں ہمزبان ہوکر اپنی صحت و عافیت پر الحمدللہ کہتے ہیں اور اس تقریر کے ضمن میں بزبان حال یہ بھی کہتے ہیں کہ جب تک خدائے تعالےٰ کا فضل ہے آدمی کو کسی سے کچھ ضرر نہیں پہنچ سکتا۔ دشمن کیسا ہی قوی اور اس کے بازو ہی میں کیوں نہ رہتا ہو مگر کچھ نہیں کرسکتا۔

ہاں اس تقریر کے سننے کے لئے توجہ درکار ہے جو ہمہ تن دوسرے دھندوں میں مشغول ہو اس کے سامنے باریک بات تو کیا موٹی بات بھی بیان کی جائے تو سمجھ میں نہ آئے گی۔ خدائے تعالیٰ نے ہم لوگوں کو اس قسم کی باتیں سننے کے کان اور عجائبات قدرت کو دیکھنے کی آنکھیں عنایت فرمائیں۔

تاریخ فلاسفۂ یونان میں شیلون فیلسوف کے حال میں لکھا ہے کہ بقراط نے ایک بار قربانی کی جب دیگ میں گوشت اور سرد پانی ڈالا گیا تو بغیر آگ کے پانی گرم ہونے لگا یہاں تک کہ خوب جوش کھا کر اُبلنے لگا اور بغیر آگ کے گوشت پک گیا اس موقع میں شیلون حکیم بھی موجود تھا یہ دیکھکر سب کو نہایت تعجب ہوا۔ شیلون وہ حکیم ہے جس نے بقراط سے کہا تھا کہ تم شادی نہ کرو اور اگر کروگے تو جو اولاد ہو اسکو قتل کرڈالو بقراط نے نہ مانا آخر یہ ہوا کہ اُس کا لڑکا بیزسترانت نامی سلطنت

اینٹا کو غصب کیا اور وہاں کے لوگوں کو سخت اذیتیں پہنچائیں

کذا فی التاریخ المذکور۔

دیکھئے سرد پانی کی صورت نوعیہ کا یہ مقتضیٰ نہیں کہ کسی چیز کو گرم کر کے پکاوے اور بغیر آگ کے اُس میں جوش پیدا ہو جائے مگر حق تعالےٰ کو اُس مجمع حکما میں اپنی قدرت نمائی اور اُن کے عقلوں کو متحیر کرنا منظور تھا۔ الحاصل صورت نوعیہ کے آثار کو روک دینا اور اس کے آثار ظاہر کرنا قدرت الٰہی سے کچھ بعید نہیں۔

اب ہم انسان کا مختصر حال بیان کرنا چاہتے ہیں اور چونکہ اُسکی تخلیق خاک سے ہے اس لئے ہم بھی اسی سے ابتدا کرتے ہیں وما توفیقی الا باللہ۔

تخم نباتات کا حال

الدر اللامع فی النبات ومافیہ من الخواص والمنافع میں لکھا ہے کہ تخم میں تین طبقے ہوتے ہیں جن میں تیسرے طبقہ کا نام سویدا ہے یعنی تخم کا جوہر قلبی اسی میں بچہ رہتا ہے جو نشو و نما پا کر درخت یا بیل ہوتا ہے۔ سویدا میں ایک خلط لطیف و شفاف ہوتا ہے جسکو خلیہ کہتے ہیں جب وہ قابلیت پیدا کر لیتا ہے تو

جنین ایک نقطے کی ہیئت پر اُس خلط میں تیرتا اور بڑھتا ہے پھر اُس میں جڑیں پیدا ہوتی ہیں انتہیٰ۔ علامہ فرید وجدی نے کنز العلوم واللغہ میں لکھا ہے کہ خلیہ ہر نباتات کی اصل ہے وہ ایک چھوٹی تھیلی ہوتی ہے اُس کے بڑھنے کا یہ طریقہ ہے کہ جب تخم بویا جاتا ہے اور اُس کے عناصر تحلیل ہو جاتے ہیں تو وہ تھیلی تھوڑا تھوڑا اُسی پانی کو چوسنا شروع کرتی ہے جس کو اس کی تحلیل میں دخل ہے پھر تھوڑا سا حجم اُس کا بڑھکر دو خلیہ بن جاتے ہیں یا دوسری تھیلی اُس کے بازو میں پیدا ہوتی ہے اگرچہ یہ تھیلیاں بکثرت بنتی جاتی ہیں جن سے درخت کی غذا ہوتی ہے مگر دیکھنے میں وہ سب متصل واحد ہیں اور ایک ہی مادہ معلوم ہوتا ہے۔ البتہ کلاں بین سے دیکھی جائیں تو ممتاز ہونگی الدّر اللامع میں لکھا ہے کہ اکثر نباتات میں یہ چیزیں ضرور ہوتی ہیں۔ جڑ جس سے درخت کا ثابت رکھنا اور زمین سے غذا کو جذب کرنا مقصود ہے۔ پیڑ، پتے، پھل، پھول وغیرہ اور ان میں بعض اعضا غذا پہنچانے کے لئے موضوع ہیں جن سے بقائے شخصی متعلق ہے اور بعض اعضائے تناسل ہیں جن سے بقائے نوعی متعلق ہے۔ اعضائے تغذیہ پوست، تمددات نخاعی، مسامات اور کئی قسم کی نلکیاں ہیں جن میں عصارۂ مائیہ یعنی ایک قسم کا نچوڑ جاری رہتا ہے،

پتوں میں مسامات ہوتے ہیں جن سے عصارۂ مائیہ آتا ہے اور
ان ہی سے ان اجزائے ہوائیہ وغیرہ کو باہر کرتے ہیں جن کو تغذیہ
میں کوئی دخل نہیں اور بخارات اور رطوبات جو ہوا میں ہوتے ہیں
اُن ہی کے ذریعے سے چوستے ہیں۔ پھر اُن کے پھولوں میں
عموماً اعضائے تناسل نر و مادہ کے ہوتے ہیں۔ عضو نر
عضو مادہ کو سیراب کرتا ہے جس سے حمل ہوکر بچہ پیدا ہوتا ہے یعنی
تخم جس سے ہر نوع نبات کی بقا متعلق ہے۔

فن نباتات ایک وسیع علم ہے چنانچہ الدر اللامع تقریباً
تین سو صفحہ کی کتاب ہے اور اس سے بڑی بڑی کتابیں اس فن کی موجود
ہیں اس فن کے دیکھنے سے یہ بات منکشف ہو جاتی ہے کہ نباتات
میں بھی قدرت الٰہی کی بے انتہا صنعتیں رکھی ہیں جن میں عقل
حیران ہو جائے۔

نباتات کے بیان سے یہاں مقصود یہ ہے کہ انسان کی غذا نباتات
سے ہے جس سے اُس کی نشو و نما بلکہ تکون متعلق ہے اس میں شک
نہیں کہ غذائے انسانی صرف نباتات ہی نہیں بلکہ حیوان بھی اُس میں
شریک ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات باوجودیکہ بہ نسبت انسان کے
ہزاروں حصے زائد ہیں مگر کسی حیوان کا رزق ایسا نہیں کہ اُس کی پیدائش

ہیں کسی حیوان کی سعی و تردد کو دخل ہو گھانس سپتے جن حیوانات کی خوراک ہے کبھی ان کو ضرورت نہیں ہوتی کہ زراعت کرکے حاصل کریں بلکہ ہر سال جنگل کا جنگل چر جاتے ہیں پھر دوسرے سال خدائے تعالیٰ کی قدرت سے وہ خود بخود اگتا ہے بخلاف غلّے کے جو خاص انسان کی خوراک ہے وہ کسی جنگل میں اگتا ہوا نظر نہیں آتا جب تک ہزاروں آدمی مہینوں اس کی تحصیل میں دن رات محنت شاقہ نہ اٹھائیں۔ چنانچہ منشی محبوب عالم صاحب ایڈیٹر پیسہ اخبار نے جو لکچر زراعت ہند پر دیا ہے اس میں مذکور ہے کہ سنہ ۱۸۸۱ع کی رپورٹ مردم شماری ہند سے ثابت ہے کہ ہندوستان کے اس حصے کی آبادی جو زیر قلمرو سرکار انگریزی ہے انیس ۱۹ کروڑ ہے اس میں فی صدی نوّے ایسے آدمی ہیں جو کاروبار زراعت سے متعلق ہیں۔ اور سلطنت کے محکمۂ مالگذاری کا ایک بڑا حصہ اسی کی نگرانی کرتا ہے ہر گاؤں میں بارہ خدمتیں اس کام کی مقرر ہیں جن کو ہمارے ملک میں بارہ بلوتے کہتے ہیں۔ بیل اسی کام کے لئے بنائے گئے ہیں جو انسانوں کے ساتھ مانوس ہیں دوسرے حیوانوں کی طرح جنگل میں بھاگ نہیں جاتے پھر جن درختوں سے انسان کی غذا متعلق ہے ہر سال ایسے اس کی زراعت کی ضرورت ہے بخلاف دوسرے درختوں کے

کہ سالہا سال قائم رہتے ہیں غرض کہ ان فطرتی قرائن سے ظاہر ہے کہ انسان کو فطرت نے مجبور کر رکھا ہے کہ وہ غلہ حاصل کر کے اپنی غذا بنائے بلکہ اگر کہا جائے کہ غلہ ہی غذا ہے اور گوشت وغیرہ سالن اور دوسرے منافع کیلئے موضوع ہیں تو بے موقع نہ ہوگا پھر جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن کی غذا بھی نباتات ہی ہے اور درندے گو گھانس نہیں کھاتے مگر جن جانوروں کو وہ کھاتے ہیں اُن کی غذا نبات ہی ہے اس لحاظ سے ہر جانور اور انسان کی غذا کا خاتمہ نباتات ہی پر ہوگا۔

غلہ کی حقیقت

اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ نباتات خصوصاً غلے کی حقیقت کیا ہے حکمت قدیمہ میں تو مصرح ہے کہ وہ اجزائے ارضیہ ہیں جس کا مطلب کھلے لفظوں میں یہ ہوگا کہ مٹی نے بحسب قابلیت استعداد محل نباتات کی صورت اختیار کر لی ہے گو نام کا تو وہ غلہ ہے مگر اُس کے کل اجزا اجزائے ارضیہ ہیں۔ البتہ حکمت جدیدہ میں ان کا اجزائے ارضیہ ہونا صاف طور پر نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ابھی معلوم ہوا کہ تخم میں جو مادہ خلویہ رہتا ہے وہی پانی کی مدد سے بڑھتا جاتا ہے مگر اس کا مطلب اگر یہ سمجھا جائے کہ مادۂ خلویہ جو عصارہ مائیہ بنتا جاتا ہے اُس میں زمینی مادہ ہوتا ہی نہیں بلکہ اصلی مادہ جو خشک تخم میں تھا وہی

بڑھتا جاتا ہے تو لازم آئے گا کہ لطیف پانی بغیر کسی کثیف چیز کے گڈ مڈ ہو جائے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ برگد کے تخم میں مثلاً جو اصلی مادۂ خلویہ ہے وہ ایک گھنگچی برابر نہیں اور تمام درخت میں جو خلوی مادّہ موجود رہتا ہے تخمیناً ایک من سے بھی زیادہ ہوگا پھر کیا ممکن ہے کہ ایک گھنگچی برابر مادّہ ایک من پانی کو گڈ مڈ بنا دے اس سے ثابت ہے کہ عصارۂ مائیہ میں وقتاً فوقتاً زمین کے اجزا شامل ہوتے جاتے ہیں پھر عقل اور مشاہدے سے ثابت ہے کہ پانی جزو بدن نہیں بن سکتا اس لئے کہ وہ لطیف اور سیال ہے اور جسم کثیف اور جامد۔ ممکن نہیں کہ لطیفِ سیال کثیفِ جامد کا جزو بن سکے اسی وجہ سے جو پانی پیا جاتا ہے پیشاب اور پسینہ وغیرہ بن کر نکل جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہے کہ وہ عصارہ جس سے جسم نباتی بڑھتا ہے وہ اجزائے ارضیہ ہیں۔ غرض کہ خلوی مادّہ میں اجزائے ارضیہ ضرور شامل ہوتے ہیں اسی وجہ سے جڑیں زمین میں گڑی رہتی ہیں جن سے درخت اپنی غذا یعنی اجزائے ارضیہ اور مائیہ کو جذب کیا کرتا ہے۔ جغرافیۂ طبعیہ میں احمد افندی نے لکھا ہے کہ زمین اُن نباتات کے لئے جو اُس میں پیدا ہوتے ہیں وہ جواہر یعنی مادے فراہم کرتی رہتی ہے جن سے اُن کی غذا

ہو۔ علم الملاحۃ فی علم الفلاحۃ میں عبد الغنی نابلسیؒ نے لکھا ہے کہ غلّے اور بقول جو زمین سے غذا حاصل کرتے ہیں اُن میں گیہوں غذا اور دسومت یعنی چکنائی زمین سے زیادہ حاصل کرتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ جڑیں نہایت باریک ہوتی ہیں اُن میں یہ صلاحیت نہیں کہ زمین کے اجزا یا گاد کو کھینچ سکیں اسلئے کہ منافذ اُن ریشوں کے نہایت باریک ہیں تو ہم کہیں گے کہ آدمی میں ماساریقا بھی ایسے ہی باریک ہیں باوجود اس کے جتنی غذا معدے میں جاتی ہے کیسی ہی کثیف وثقیل کیوں نہو اُس کا خلاصہ اُن ماساریقا کی راہ سے جگر میں جاتا ہے۔ ایسے ہی امور تو آدمی کو حیران کرکے طوعاً وکرہاً یہ کہلواتے ہیں کہ یہ سب خدائے تعالےٰ کی قدرت نمائیاں ہیں ورنہ ممکن تھا کہ آدمی جو کچھ کھاتا ہے وہ بعینہٖ تمام جسم میں منتشر ہوکر جس جس مقام کا مادّہ تحلیل ہوگیا ہو وہاں لگ جاتا جسطرح دیواروں کی ترمیم کی جاتی ہے اور اُس کی بھی ضرورت نہ تھی پتھر ہی کا جسم بنا دیا جاتا جس کو بدل ماتحلل کی حاجت ہی نہ ہوتی آخر پتھر بھی تو خالق ہی نے بنائے ہیں۔

الحاصل حق تعالےٰ کو منظور ہوا کہ درخت کو جسم کثیف بنائے تو اجزائے ارضیہ کو اُس میں داخل کرنے کی یہ تدبیر فرمائی کہ پہلے پانی اُس میں

ملایا گیا کیونکہ مٹی کے اجزا یبوست کی وجہ سے متفرق رہتے ہیں
اور جب تک اُن میں رطوبت نہ ملے اکھٹے نہیں ہوتے جیسے
دیوار بنانے کے لئے مٹی میں پانی ملایا جاتا ہے تاکہ اُس کے
اجزا متماسک اور ایک دوسرے سے چسپیدہ ہو جائیں پھر جب
دیوار بن جاتی ہے تو پانی اس غرض کو پورا کرکے ہوا ہو جاتا ہے
اور مٹی مستقل قائم ہو جاتی ہے۔ اسیطرح جو مٹی پانی کے ساتھ شریک
ہو کر جڑوں کی راہ سے درخت میں جاتی ہے باقی رہجاتی اور پانی خشک
ہو جاتا ہے جیسا کہ خشک درخت اور غلے میں محسوس ہے مگر مٹی جو پانی
کے ساتھ درخت میں جاتی ہے اس میں صنعت یہ ہے کہ جڑوں کو
خالق نے یہ احساس دیا ہے کہ اُس کیچڑ میں سے ایسا خلاصہ
اور جوہر جذب کریں جو اُن باریک راہوں سے جو جڑوں میں
بنائی گئی ہیں بآسانی جا سکیں اور ایسے کثیف مادّے کو نہ لیں جو سدہ
پیدا کریں۔ اسی مادّے کا نام سُلالہ طین ہے یعنی کیچڑ کا نچوڑ۔ یہ سُلالہ مادہ
خلویہ کو بڑھا کر پہلے ایک باریک کاڑی کی شکل قبول کرتا ہے جسمیں
سوراخ ہو۔ پھر ریشوں کی شکل قبول کرتا ہے پھر جڑ کی شکل۔
اُس کے بعد پیڑ کی۔ اُس کے بعد شاخوں کی۔ پھر پتوں اور پھل
اور پھول کی شکل قبول کرتا جاتا ہے۔

ان تمام اشکال میں اُسی ایک قسم کے مادے یعنی سُلالہ کا ظہور ہے صرف
ہر موقعہ میں خاص خاص تعینوں کے لحاظ سے اُس کا نام بدلتا
جاتا ہے کہیں جڑ ہے تو کہیں پیڑ۔ کہیں پتا ہے تو کہیں پھول اور
پھل۔ اسلئے کہ جب سے تخم میں تغیرات شروع ہوئے اور درخت کے
وجود کی ابتدا ہوئی آخر تک اُسی پانی اور مٹی کا خرچ ہے پھول وغیرہ
بننے کے وقت کوئی نئی چیز اُن میں شریک نہیں ہوئی۔ اب
دیکھئے کہ پھول کو جس طرح تعین خاص کے لحاظ سے پھول کہنا
صحیح ہے اُس کو سُلالہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسلئے کہ آخر اُسی نے
اُس تعین خاص کو قبول کیا ہے۔ دونوں میں کسی قسم کی مبائنت
یا مغائرت نہیں البتہ یہ خیال ہو سکتا ہے کہ پھول ظاہر ہے اور
سُلالہ باطن مگر چونکہ سُلالہ کا ظہور اُس تعین خاص میں ہوا اس لحاظ
سے سُلالہ کو ظاہر اور پھول کو مظہر کہیں تو بھی صحیح ہے۔ اس صورت
میں کہہ سکتے ہیں کہ وہی سُلالہ ظاہر ہے اور وہی باطن مگر بحسب
خصوصیت مقام و موطن اُس کے اشکال مختلف ہیں۔ غرض کہ
کامل درخت اُسی سُلالہ کا مظہر اور سلالہ اُس میں ظاہر ہے۔ یہاں
یہ نہیں کہہ سکتے کہ سُلالہ اُس میں حلول کیا ہے یا دونوں میں اتحاد
ہے اس لئے کہ حلول و اتحاد تو وہاں ہو کہ دو چیزیں باہم مغائر ہوں

اور یہاں مغائرت کا احتمال تک نہیں۔ ہر چند سُلالہ پھول وغیرہ تعینات کا عین اور ان سب پر منبسط اور محیط ہے۔ مگر ہر ایک تعین کا حکم جدا اور آثار مختلف ہیں جس کو دیکھئے ایک نئے رنگ میں ہے کسی میں بُو ہے، تو کسی میں رنگ، اور کوئی زہر ہے تو کوئی تریاق، کہیں خوشگوار شیرہ ہے تو کہیں عصارہ زقوم، کہیں گل ہیں تو کہیں خار۔ غرضکہ یہ سب بوقلمونیاں اُسی سُلالے کی ہیں مگر وہ اپنی صرافت ذاتیہ میں ان سب عوارض سے معرا ہے اور یہ سب کرشمے اُنہیں اعیان کے ہیں جن کو سوائے سُلالے کے وجود ہی نہیں۔ کیونکہ ان کے اعیان سے اگر وہ سُلالہ علٰحدہ ہو جائے تو سب عدم محض رہجائیں گے اس سے ثابت ہے کہ عین ظہور میں بھی وہ فی نفسہ معدوم ہیں۔ کیونکہ اگر وجود ہے تو نفس سلالے کو ہے ان کا وجود ایک اعتباری ہے۔ البتہ اس لحاظ سے کہ اُن کے آثار نمایاں اور لوازم مختلف ہیں اُن کو وجود و عدم کے مابین ایک درجہ دیسکتے ہیں جس کی تعبیر بحسب اصطلاح معقول ثبوت کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اُن کو اعیان ثابتہ کہنا صحیح ہوگا۔ غرض کہ سُلالہ جب اُس درجے تک پہنچا جس کا نام غلہ رکھا جاتا ہے اور اُس کا پانی سوکھ گیا تو اب سوائے

مٹی کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہی کیونکہ پانی فقط اسی غرض سے شامل کیا گیا تھا کہ مٹی کو اس درجے تک پہنچائے کہ غلہ بنے جیسے دیوار بنانے کی غرض سے مٹی کے ساتھ شریک کیا جاتا ہے اور جب یہ غرض پوری ہوگئی تو اب اُس کی ضرورت نہ رہی الحاصل اس تدبیر سے آدمی کو مٹی کھلائی جاتی ہے جس کا نام غذا ہے

مولانا روم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ ؎

خاک ما خوردیم عمرے در غذا　　خاک مارا خورد آخر در جزا

پھر جب وہ اُس کو کھاتا ہے تو وہ بحسب استعداد تعینی اور صلاحیت معدہ میں کیلوس اور جگر میں کیموس بنکر وہ غذا وہاں خون وغیرہ کی شکل قبول کرتی ہے۔ پھر خون انثیین میں منی اور رحم میں جنین یعنی بچہ بنتا ہے جو اصل میں وہی خاک ہے جو اشکال اور تعینات بدلتے ہوئے یہاں تک پہنچی۔ اب اُس قدرت بالغہ میں غور کیجئے کہ کیسی کیسی تدبیروں سے خاک کو اس درجے تک پہنچا دیا کہ وہ انسان بن گئی۔ چنانچہ حق تعالےٰ فرماتا ہے ومن آیاتہ ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون یعنی اُس کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ تم کو مٹی سے پیدا کیا۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ

انسان کے خاک سے پیدا ہونے کا ثبوت

قیامت کے ثبوت پر دلیل

من طین یعنی انسان کو ہم نے مٹی کے خلاصے اور ست سے پیدا کیا دیکھئے کیسے مختصر جملوں میں حق تعالیٰ نے اُس تمام فلسفہ کو بیان فرمادیا جو انسان کی تخلیق سے متعلق ہے یعنی اصل میں اُس کی پیدائش صرف مٹی سے ہے مگر اُس کی تدبیر یہ کی گئی کہ سلالۂ طین سے ابتدا ہوئی پھر قیامت کے ثبوت پر بھی اسی تخلیق انسانی کو دلیل میں پیش فرمایا چنانچہ ارشاد ہے یا ایھا الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقنٰکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغیر مخلقة لنبین لکم و نقر فی الارحام ما نشاء الی اجل مسمّی ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم ومنکم من یتوفی ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئا ط وتری الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت وربت وانبتت من کل زوج بهیج ط ذلک بان الله هو الحق وانه یحی الموتی وانه علی کل شیء قدیر وان الساعة اٰتیة لاریب فیها وان الله یبعث من فی القبور۔ یعنی لوگو! تم کو مرنے کے بعد جی اُٹھنے میں شک ہو تو اس میں غور کرو کہ ہم نے تم کو مٹی سے بنایا پھر نطفہ سے، پھر خونِ بستہ

سے، پھر گوشت کے ٹکڑے سے جس کی صورت بنی ہوئی اور بن بنی ہوئی ہوتی ہے۔ یہ اس واسطے ہم کہتے ہیں تاکہ تم کو اپنی قدرت دکھائیں اور جس حمل کو ہم چاہتے ہیں ایک مقرر مدت تک پیٹ میں ٹھیرا رکھتے ہیں۔ پھر تم کو بچہ بنا کر نکالتے ہیں۔ پھر پالتے ہیں تاکہ پہنچو تم جوانی کے روز تک اور تم میں سے کوئی مرجاتا ہے اور کوئی نکمی عمر تک پہنچ جاتا ہے تاکہ سمجھ کے پیچھے کچھ نہ سمجھنے لگے اور دیکھتے ہو زمین کو سوکھی اُس پر سبزی کا نام نہیں پھر جب ہم اُس پر پانی برسا دیتے ہیں تو وہ سبزی سے لہلہانے اور اُبھرنے لگتی ہے اور ہر قسم کی رونق دار چیزیں اُگاتی ہے یہ سب اس وجہ سے کہ اللہ ہی حق ہے اور وہی مُردوں کو قیامت کے دن جلائے گا اور وہی سب کچھ کرسکتا ہے اور قیامت ضرور آنے والی ہے اُس میں کوئی شک نہیں اور جو لوگ قبروں میں ہیں اللہ اُن کو ضرور جلا کر اُٹھائیگا۔ انتھی۔ اس سے مستفاد ہے کہ ہم لوگ قدرت خدا کو دیکھیں کہ خاک سے غلہ کس طرح پیدا ہوتا ہے مٹی جس سے درخت پیدا ہوتا ہے نہ وہ پیڑ میں نظر آتی ہے نہ شاخوں نہ پھول وغیرہ میں اور نہ ان چیزوں پر جمادیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اُسی مٹی سے اس سلسلے میں غلہ بنا اب اُس کی یہ حالت ہے کہ اس میں نہ سبزی ہے، نہ تراوت، نہ نباتیت خصوصاً پیسنے اور پکانیکے بعد

تو قوت نامیہ بھی اُس میں نہیں رہتی اس حالت میں وہ جماد محض ہے نباتیت سے اُس کو کوئی تعلق نہیں کیونکہ اُن اجزائے ارضیہ میں نام کو پانی اور حیات نباتی نہیں۔ البتہ اس سیر نباتی سے اُن میں رنگ بو اور دوسرے بعض کیفیات اور خاصیات تو پیدا ہو گئے ہیں جو صرف اعراض ہیں۔ جوہر ذات میں اُن کو کوئی دخل نہیں۔ دیکھئے پانی کو سب جانتے ہیں کہ سرد ہے مگر کبھی گرم بھی ہو جاتا ہے اُس وقت اس کیفیت کے بدلنے سے یہ نہیں کہا جاتا کہ اُس کے پانی ہونے میں فرق آگیا۔ اسی طرح ہوا میں اقسام کے روائح اور خاصیتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں کبھی مفرح جاں افزا ہے تو کبھی وبائے جاں ستاں۔ مگر ان کیفیتوں سے اُس کے ہوا ہونے میں شک نہیں ہو سکتا۔ الحاصل جس کو تھوڑی بھی عقل ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ جس نے مٹی کو چند نباتی انقلابات کے بعد پھر حالت اصلی پر لایا وہ قادر ہے کہ جسم انسانی کو بھی چند انقلابات کے بعد پھر اُسی حالت اصلی پر لائے۔ رہا اُس کا زندہ کرنا جس کا کفار کو نہایت استبعاد ہے۔ چنانچہ اُن کا قول ہے من یحیی العظام وھی رمیم یعنی بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کر سکتا ہے؟ سو اُس کی بھی تصدیق اسی سے بآسانی ممکن ہے کہ مٹی جو غلّہ

بنی تھی وہی جسم انسانی ہی جو زندہ کہلاتا ہے ۔ اگرچہ ہر مقام
میں اُس کے نام الگ الگ رکھے گئے کہیں کیلوس
کہیں کیموس ۔ کہیں منی ۔ کہیں علقہ ۔ کہیں مضغہ وغیرہ مگر دراصل
یہ انقلابات ایسے ہیں جیسے آدمی میں لڑکپن، جوانی، بڑھاپا،
جس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان حالتوں میں آدمی کی ذات بدلتی
جاتی ہے ۔ غرض کہ جس طرح خدائے تعالےٰ نے مٹی کو بتدریج
جسم انسانی تک پہنچا کر اُس میں جان ڈالدی اور زندہ کیا وہ قادر ہے
کہ جسم مردہ کو اپنی قدرت بالغہ سے بتدریج اُس درجے تک
پہنچائے کہ پھر جسم انسانی بنے اور خدائے تعالےٰ اُس میں جان
ڈال کر پھر زندہ کردے ۔ قدرت خدائے تعالےٰ پر ایمان نہ لانیکا
اصل سبب یہی ہے کہ آدمی اپنی ذات اور عالم میں غور نہیں کرتا
اگر ذرا بھی غور و تامل کرے تو بڑے بڑے عقدہ ہائے لاینحل
بآسانی حل ہو سکتے ہیں مگر مصرع ۔

طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست

ذٰلك فضل اللہ یوتیہ من یشاء ۔

غذائے انسانی

غذا ! اب غذا کا بھی تھوڑا سا حال سن لیجئے حق تعالےٰ
نے جس جاندار کو پیدا کیا اُس کی غذا مقرر کرکے اُس کی طرف

میلان اور رغبت اُس کی طبیعت میں رکھی تاکہ وہ اپنے میلان طبعی
سے اُس چیز کو حاصل کرکے اپنے بدن میں پہنچائے جس سے
اُس کی جان بچے چونکہ نباتات میں بھی ایک قسم کی جان ہے اسلئے
اُس کی غذا سُلالۂ طین مقرر کی گئی جس کی طرف وہ بالطبع مائل ہیں
اور اُس کو وقتاً فوقتاً جذب کرکے اپنی غذا بنا لیتے ہیں اور اگر اُن کو
وہ غذا حاصل نہو تو مرجاتے ہیں جیسے خشکسالی میں دیکھا جاتا ہے
کہ ہزارہا درخت خشک ہوجاتے ہیں اس لئے کہ پانی نہونے
سے وہ سلالہ اُن کو نہیں ملتا نباتات کی طرح حیوانات کی غذا ئیں
بھی مقرر ہیں جن کی طرف ان کا میلان بالطبع ہے۔ اُن میں سے
بعض انواع کی غذا مٹی ہے جیسے بچھو وغیرہ حشرات الارض
اور بعضوں کی غذا حیوانات ہیں۔ اس غذائے طبعی کا پتا اُن کے
میلان اور تلاش سے چلتا ہے مثلاً درندے باوجودیکہ سبزہ زار
میں رہتے ہیں مگر گھانس کی طرف اُن کو بالکل رغبت نہیں گویا
وہ جانتے ہی نہیں کہ گھاس بھی کوئی کھانے کی چیز ہے جب اُن کو
بھوک لگتی ہے تو کسی جانور کی تلاش میں نکلتے ہیں ورنہ بھوکے
رہتے ہیں اسی طرح ہرن وغیرہ باوجودیکہ دوسرے حیوانات
ان کے گرد وپیش رہتے ہیں۔ مگر کسی جانور کو کبھی نہ کھائیں گے

اگر بکری کے روبرو گوشت اور گھاس ڈالی جائے تو کبھی گوشت
کی جانب میل نہ کرے گی بخلاف درندوں کے۔ غرض کہ ہر ایک
کی رغبت سے پتا چلتا ہے کہ فطرۃً وہ اُس کی غذا ہے۔ اب
ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی رغبت جس طرح نباتات کی طرف ہے
گوشت کی طرف بھی ہے۔ اسی وجہ سے ہر ملک وملت کے
لوگ شکار کا شوق رکھتے ہیں۔ اگر کسی آدمی کے روبرو روٹی دال
اور کباب رکھدیجئے تو وہ یقیناً روٹی کو کباب کے ساتھ کھائے گا
بشرطیکہ برہمن نہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی طبعی غذا
نباتات اور گوشت دونوں ہیں۔ اسی وجہ سے اُس کے دانتوں
میں کوچلیاں بھی ہیں جو گوشت خوار جانوروں میں ہوا کرتی ہیں اور
منجانب اللہ یہ اہتمام بھی ہے کہ گائے بکریوں میں بڑی برکت
دی گئی ہے دیکھئے کُتّے بلّیاں وغیرہ حیوان کی ایک ایک نوع
ہے اور بکریوں کی بھی ایک نوع۔ ان کے بچے ہر حمل میں
چھ چھ سات سات ہوتے ہیں اور بکری کے بچے ایک دو ہی
ہوا کرتے ہیں علاوہ اسکے لاکھوں بکریاں ہر روز ذبح ہوا کرتی ہیں اور بارہا ان میں
وبا بھی آیا کرتی ہے جس سے وہ بکثرت مرتی ہیں مگر یہ کبھی نہیں ہوتا کہ
وہ نایاب یا کمیاب ہوگئی ہوں

گوشت بھی انسان کی طبعی غذا ہے

خیل کتّوں کا کہیں دیکھا نہیں   بکریاں دیکھی ہیں صدہا ہر کہیں

بخلاف کتّے بلیّوں کے کہ کثیر الاولاد ہونے پر بھی اُن کی وہ کثرت نہیں جو بکریوں کی ہے حالانکہ اُن کو نہ کوئی آدمی کھاتا ہے نہ جانور کیونکہ بستیوں میں وہ امن سے رہتی ہیں اگر ان کھلے کھلے قرائن کے دیکھنے پر بھی کہا جائے کہ آدمی کی طبعی غذا میں گوشت شریک نہیں ہے تو صرف ہٹ دھرمی ہے۔

مہاراج دیانند سرستی جی نے ستیارتھ پرکاش کے صفحۂ (۲۳۵) میں فرضی حساب کر کے لکھا ہے کہ "ایک گائے کی ایک پشت میں چار لاکھ پچہتر ہزار چھ سو (۴۷۵۶۰۰) آدمی اُس کے دودھ سے ایک دفعہ پرورش پاتے ہیں اسی طرح بکری کے دودھ سے پچیس ہزار نو سو بیس (۲۵۹۲۰) آدمیوں کی پرورش ہوتی ہے"

مطلب یہ کہ ایک گائے یا بکری ذبح کی جائے تو اتنے آدمی پرورش سے محروم ہو جائیں گے۔ حساب کی رو سے تو یہ قیاس ہو سکتا ہے مگر انہوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ عالم کا کارخانہ چلانا خالق عالم کے ہاتھ ہے وہ ہر چیز بقدر ضرورت پیدا کرتا ہے۔ یہ بات مشاہد ہے کہ ہندوستان میں جتنے کپڑوں کی ضرورت ہوتی ہے کارخانے والے اسی انداز پر بنا بنایا موجود کر دیتے ہیں۔

الغرض جس طرح ہر قسم کے کپڑے بحسب ضرورت موجود رہتے ہیں
اسی طرح کل اشیا کا حال ہے۔ جب کارخانے والے آدمیونکو
اتنی عقل ہے کہ ہر شخص کے مایحتاج چیزوں کو فراہم کردیں تو کیا
خالق عالم اتنا بھی نہیں جانتا کہ ہر وقت کتنے جانوروں کی ضرورت
ہے اگر بندوں کی ضرورت کو پورا نہ کرے تو وہ خدا ہی کیا ہوا
اُس کو ایشور کہنا چاہیئے جو مادّے وغیرہ کا محتاج ہے۔ اگر ان
جانوروں کو ذبح کرنا اُس کے خلاف مرضی ہوتا تو اُن کی پیدائش
ہی کو روکدیتا۔ دیکھئے کوئی بادشاہ اپنے غلام یا نوکر کو گائے بکری
گھوڑے دے اور وہ اُن کو مار ڈالے تو وہ دوبارہ اُس کو نہ دے گا
پھر بالفرض وہ کئی بار دے اور وہ ہر وقت اُس کو مار ڈالا کرے
تو کیا مارنے کے لئے وہ ہر وقت دیا کرے گا ہرگز نہیں بخلاف
اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ جس قدر یہ جانور ذبح کئے جاتے ہیں
اُتنی ہی کثرت سے پیدا ہوتے جاتے ہیں تو کیا کسی عقلمند کے
سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ اُن کا کھانا ہی مقصود خالق ہے
جب ہر وقت بقدر ضرورت یہ جانور موجود رہتے ہیں اور اُن کا
دودھ بھی میسّر ہوتا ہے تو اب ہمیں حساب کرنے سے کیا غرض
مثل مشہور ہے (آم کھانے سے غرض پیڑ گننے سے کیا مطلب)

اس سے ظاہر ہے کہ وید جوان جانوروں کو ذبح نکرنے کی تعلیم کرتا ہے وہ آسمانی کتاب نہیں کسی آدمی نے اُس کو اپنے خیال کے مطابق بنالیا ہے۔

ستیارتھ پرکاش میں یہ بھی لکھا ہے کہ "جب تک آریوں کے راج میں جانور نہیں مارے جاتے تھے جانوروں کی کثرت ہونے سے کھانے پینے کی چیزیں بافراط ملتی تھیں۔ جب سے غیر ملکوں کے لوگ جانوروں کو مارنے والے آئے تب سے برابر آریہ کا دکھ بڑھتا جاتا ہے کیونکہ جب درخت کی جڑہی کاٹ دی جائے تو پھل پھول کہاں سے ہوں۔" گورنمنٹ انگریزی نے ہندوستان کی زراعت میں جس قدر توفیر کی اُس کی نظیر پچھلے راجاؤں میں ہرگز نہیں مل سکتی کیونکہ پیشتر نہ اتنی نہریں تھیں نہ آب پاشی کے ذرائع تو یہ کیونکر کہا جائے گا کہ بغیر پانی کے اس سے زیادہ زراعت ہوتی تھی پھر حکام کو گائے کے گوشت کی جس قدر رغبت ہے وہ بھی ظاہر ہے کہ عمدہ عمدہ کم عمر گائیں تلاش کر کے ذبح کی جاتی ہیں باوجود اس کے جس قدر بیل زراعت کے لئے درکار ہیں ہر وقت موجود رہتے ہیں پھر بنڈیوں میں اتنے لگائے جاتے ہیں اور بوجھ اتنوں پر لادا جاتا ہے کہ اُن کا شمار نہیں۔ اس سے تو یہ ثابت

ہوتا ہے کہ جس قدر گائیں زیادہ ذبح ہوں زراعت زیادہ ہوگی
بہرحال یہ ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا کہ ان جانوروں کے ذبح کرنے
سے کسی چیز کی پیداواری میں کچھ کمی ہوئی پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا
کہ گوشت کھانا خلاف مصلحت ہے۔ بلکہ عقل سے گوشت کھانیکی
ضرورت ثابت ہے کیونکہ ابھی معلوم ہوا کہ فطرت انسانی میں گوشت
کی رغبت داخل ہے۔ اس سے بھی ثابت ہے کہ وید کسی آدمی
کا بنایا ہوا ہے خدا کا کلام وہ ہرگز نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ممکن نہیں کہ
خدائے عالم ایسا مذہب مقرر کرے کہ فطرت کے خلاف ہو۔
دیکھئے اس نے آنکھیں دیں تو عام طور پر اجازت بھی دیدی کہ اپنی
کل مرغوب چیزوں کو دیکھو مگر اجنبی عورتوں کو مت دیکھو اس لئے
کہ اس میں ہمارا ہی نقصان تھا۔ دیکھئے کہ جوان عورتوں کو دیکھنے
سے خواہش نفسانی کو جوش ہوتا ہے۔ پھر جب بے پردگی بھی ہو
اور طرفین میں باقتضائے طبیعت میلان پیدا ہوجائے تو اس
عورت کا تمام کنبہ دشمن ہوجائیگا کیونکہ فطرت انسانی میں یہ بات
رکھی گئی ہے کہ اس کی جورو، بیٹی، ماں، بہن سے کوئی اجنبی مرتکب
ہو تو اسے اتنا غصہ آتا ہے کہ مارنا مرنا آسان ہوجاتا ہے اس لئے
اس بدنظری کا ضرور یہ نتیجہ ہوگا کہ وہ مارا جائیگا۔ غرض کہ

آریوں کا مذہب فطرت کے خلاف ہے

خاص خاص مصلحتوں کے لحاظ سے صرف چند چیزوں کا دیکھنا
ممنوع ہوگیا اور باقی کل چیزوں کے دیکھنے کی اجازت ہے
اسی طرح کان دئے تو سننے کی بھی عام اجازت دی اور چند
چیزوں کے سننے کی ممانعت کردی جیسے غیبت وغیرہ جن سے
جھگڑے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ جن سے تمدن میں فرق آتا
ہے اور ہاتھ پاؤں دئے تو سب کاموں کی اجازت بھی دی مگر
ظلم وغیرہ سے روک دیا تاکہ تمدن پر بُرا اثر نہ پڑے۔ اور شہوت
دی تو نکاح کی اجازت بھی دی کہ ایک نہیں چار کرو مگر بحسب
ضرورت وعدل۔ اسیطرح گوشت کو طبعی غذا مقرر فرمایا تو اُس کے
کھانے کی بھی اجازت دی اور چند جانوروں کے کھانے سے
منع فرمایا۔ جن سے امراض جسمانی یا روحانی پیدا ہوتے ہیں غرضکہ
جتنے امور طبیعت اور فطرت انسانی میں رکھے گئے ہیں اُن میں
سے کسی کو اس طرح نہیں روکا کہ اُس کے پورا کرنے کا ارمان
دل ہی دل میں رہ جائے۔ اگرچہ بعض امور کی مصلحتیں ہمیں معلوم نہیں
ہیں تو بھی یہ ثابت ہوگیا کہ ہمارے خالق نے ہم میں خواہشیں
پیدا کر کے ہماری کل خواہشیں پوری کرنے کے سامان عالم میں مہیا
کر دئے ہیں تو ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ ان چند چیزوں کی ممانعت

میں بھی ہماری ہی مصلحتیں ہیں گو ان مصلحتوں پر پوری پوری اطلاع ہمیں نہ ہو۔ اور اگر بالفرض کوئی مصلحت نہ بھی ہو تو ہمیں یہ خیال کرنا چاہیئے کہ اس سے ہماری آزمائش مقصود ہے کہ خدا کے حکم کو مانتے ہیں یا نہیں؟ دیکھیئے آدم علیہ السلام کو تمام جنت کے میوے کھانیکی اجازت تھی صرف گیہوں سے منع فرمایا تھا جس سے صرف آزمائش مقصود تھی اور جب وہ اُس سے نہ رُک سکے تو عتاب ہوا اور یہ کوئی خلاف عقل بات نہیں۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ اگر کسی کے ہاں کوئی مہمان ہو اور میزبان کہدے کہ جتنے میوے باغ میں ہیں سب شوق سے کھائیے مگر فلاں میوے کو ہاتھ نہ لگائیے تو کیا مہمان کو یہ حق ہوگا کہ خواہ مخواہ اس کو بھی کھائے اور ناجائز تصرف کرے پھر اگر خالق عالم نے چند چیزوں سے ممانعت کی تو کیا کسی کو حق ہے کہ خواہ مخواہ اُس کی مخالفت کرکے اُن چیزوں کو بھی استعمال میں لائے اور یہ کہے کہ منع کرنے میں کوئی مصلحت نہ تھی۔ ہمنے فرض کیا کہ کوئی وجہ معقول نہ سہی کیا خالق کو امتحان کا حق نہیں کہ جس سے مخالف اور فرمان بردار کو ممتاز کرے۔ البتہ یہ روکنا اور منع کرنا اُس وقت بے موقع اور خلاف عقل سمجھا جائے گا کہ خواہش دیکر اُس کو پورا کرنے سے بالکل روک دے۔ مثلاً اگر یہ

حکم ہوتا کہ آنکھوں سے دنیا میں کسی چیز کو نہ دیکھو تو بے موقع ہوتا غرضکہ
ان تمام قرائن کو دیکھنے کے بعد عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اگر خالق کو
منظور ہوتا کہ انسان بالکل گوشت نہ کھائے تو اُس کی غذائے طبعی
اُس کو نہ بناتا اور مثل اور جانوروں کے اُس کی بھی غذائے طبعی
صرف نباتات ہوتیں۔ اگر خدا کو جانداروں کی اتنی پرداخت ہے
کہ کوئی مارا نہ جائے تو درندوں کو پیدا ہی نکرتا اور اگر یہ منظور ہے
کہ صرف انسان اُن پر رحم کرے تو انسان کو پانی سے بھی روک دیتا
کیونکہ خالق نے تو پانی میں بھی بے انتہا حیوان پیدا کئے ہیں جو
کلاں بینوں سے نظر آتے ہیں۔ ابراہیم حورانی نے کتاب
آیات بیّنات جس میں کتب حکمت جدیدہ سے زمین و آسمان کے
عجائب کا انتخاب کیا ہے اور یہ کتاب بیروت میں چھپ گئی ہے
اُس میں لکھا ہے کہ کلاں بینوں اور مکرومیٹر سے (جو باریک
اجسام کی مقدار معلوم کرنے کا آلہ ہے) دریافت ہوا ہے کہ
ایک چھوٹے قطرے میں اتنے حیوانات ہوتے ہیں کہ تمام
روئے زمین پر اُتنے آدمی نہیں اُن میں توالد و تناسل برابر
جاری ہے اور نادر یہ ہے کہ باوجود اس کثرت کے نہ اُن کا
ازدحام معلوم ہوتا ہے اور نہ کوئی کسی سے ٹکر کھاتا ہے حالانکہ

حرکت اُن کی نہایت سریع ہے۔ یہ بات واضح رہے کہ پانی کے جانوروں کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے ایک قطرے میں پچاس ہزار بھی لکھا ہے۔ مگر اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ کلاں بینیں ایک قوت کی نہیں ہوا کرتیں۔ کم قوت میں صرف بڑے بڑے جانور نظر آجاتے ہیں اور جو اعلیٰ درجے کی ہوتی ہیں اُن میں چھوٹے چھوٹے بھی نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اُسی میں لکھا ہے کہ جو کلاں بینیں اس وقت ہیں جن سے وہ جانور صاف اور بڑے نظر آتے ہیں اُن میں ایسے بھی بہت نظر آتے ہیں جن کی جسامت سرسوزن کے برابر محسوس ہوتی ہے اگر ان کلاں بینوں سے زیادہ قوت والی کلاں بین ہو تو معلوم نہیں کہ اور کتنے محسوس ہوں گے اگرچہ کلاں بینوں کے ایجاد سے پہلے وہ جانور نظر نہیں آتے تھے مگر خالق تو اُن کو جانتا تھا اور یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ کلاں بینوں کے ساتھ وہ پیدا ہوئے۔ اس کو بھی جانے دیجئے۔ اب تو مشاہدے سے ثابت ہوگیا کہ کروڑوں بلکہ ان گنت جانوروں کو ہم دن بھر میں پانی کے ساتھ ہضم کر لیتے ہیں چونکہ تعلیم وید کے لحاظ سے جانوروں پر رحم کرنے کی ضرورت ہے تو وید پر عمل کرنے والوں کو اب درست نہیں کہ پانی کو ہاتھ لگائیں اور نہاتے وقت اُن بیگناہوں کو

اپنے پیروں سے کچل ڈالیں پھر ان صاحبوں کا چلنا پھرنا بھی درست نہیں کیونکہ ہزاروں جاندار کیڑے مکوڑے چیونٹیاں زمین پر چلتی پھرتی ہیں اور دم لینا بھی جائز نہوگا اس لئے کہ حکمت جدیدہ میں ثابت ہے کہ ہوا میں ہزارہا جاندار رہتے ہیں۔ غرض کہ ان تمام قرائن سے صاف ظاہر ہے کہ وید خدا کا کلام نہیں۔ اس مقام میں کہا جاتا ہے کہ ہوا اور پانی کے کیڑے ہمیں نظر نہیں آتے اس لئے ان کے مرنے سے ہماری بے رحمی ثابت نہیں ہوتی مگر عقلا سمجھ سکتے ہیں کہ یہ جواب کس قدر صواب سے دور ہے دیکھئے کلاں بینوں سے ان کا وجود اور حرکات و سکنات محسوس ہیں جن کا انکار نہیں ہوسکتا اور مشاہدے سے ثابت ہے کہ پانی کے جانور آگ میں زندہ نہیں رہ سکتے تو یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ جب پانی گرم کیا جاتا ہے یا غلے کے ساتھ شریک کرکے پکایا جاتا ہے تو جتنے جاندار اس میں رہتے ہیں سب مرجاتے ہیں۔ اس کا تجربہ یوں ہوسکتا ہے کہ زندہ مچھلی کو پانی میں ڈال کر جوش دیجئے اور دیکھ لیجئے کہ اس کی کیا حالت ہوتی ہے اور کیسی تڑپ تڑپ کر جان دیتی ہے۔ ادنیٰ توجہ سے یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ جو پانی اُن جانداروں کے حق میں آب حیات تھا وہی آفتِ جاں ہو رہا ہے اس میں آگ کی گرمی

جب سرایت کرتی ہوگی تو وہ کیسے بدحواس ہوتے ہوں گے مچھلیوں کا
حال دیکھا جاتا ہے کہ جب دھوپ سے تالاب کا پانی گرم ہو جاتا ہے
تو جان بچانے کے لئے تہ کی کیچڑ میں پناہ دیتے ہیں مگر ان ننھے
ننھے جانوروں کو پناہ نہیں ملتی اگر مچھلیوں کی طرح نیچے جائیں تو برتن
کا تلا آگ بنا ہوا ہے اور اوپر جائیں تو دشمن جانی ہوا ہر طرف محیط
ہے۔ غرض بدحواس حیران و پریشان پھر کر آخر اسی پانی میں جل بھنکر
کباب ہو جاتے ہیں۔ اب جن صاحبوں کو رحم دلی کا دعوے ہے۔
ان سے پوچھا جائے کہ فقط گائے بکری ہی واجب الرحم ہیں
یا کل جاندار اگر بمقتضائے رحم دلی کل جانداروں کو واجب الرحم کہیں تو
ان غریب بیچاروں کا اپیل کیوں نہیں سنا جاتا؟ اور کروڑوں جانیں ہر روز
اس بیرحمی سے کیوں لی جاتی ہیں اور اگر بڑے بڑے ہی جانور
واجب الرحم ہیں تو ان غریبوں نے کیا قصور کیا کہ قابل رحم نہیں سمجھے
جاتے پیاری جان تو سب کی برابر ہے جب تک لاعلمی تھی مضائقہ
نہ تھا اب تو علمی روشنی کا زمانہ آگیا اور روز روشن کی طرح وہ سب
پیش نظر ہوگئے اب تجاہل کر کے خود غرضی سے کروڑوں جانوروں کو
جان بوجھکر قتل کرتے رہنا کس درجے کا پاپ ہے ہم لوگ تو یہ کہکر
چھوٹ جائیں گے کہ ہماری طبعی اور فطرتی غذا میں گوشت پانی داخل ہے

ہر روز کروڑوں جانوروں کو بیرحمی کا قتل کرنا

ہے اس لئے ہم نے اُن چیزوں کا استعمال کیا جو مخالف فطرت انسانی نہیں۔ مگر جو لوگ خلاف فطرت انسانی رحم دلی کا دعویٰ کرتے ہیں وہ اس بیرحمی کا کیا جواب دیں گے؟ اگر یہ کہیں مذبوح جانوروں کو تڑپتے دیکھنا بیرحمی ہے تو البتہ یہ کسی حد تک درست ہے۔ مگر یہ کس نے کہا کہ جانوروں کو اپنے ہاتھ سے ذبح کیا کریں اس کے لئے تو قصاب مقرر ہیں اگر بے رحم وہ ہیں تو ہوا کریں گوشت کھانے میں بیرحمی کہاں سے آگئی۔ ہاں اتنا تو ہوگا کہ گوشت کو دیکھکر چند روز اُن جانوروں کے تڑپنے کا خیال آجائے گا مگر یہ خیال بیرحمی ہو تو پانی اور کھانے کو دیکھکر بھی اُن کروڑوں جانداروں کی تڑپ تڑپ کر جان دینے کا خیال آنا اور اس سے بیرحمی ثابت ہونا ضرور ہے اور اگر عادت کی وجہ سے یہ خیال نہیں آتا تو بُری عادت کو ترک کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے جو پڑھے لکھے پنڈت علوم جدیدہ سے واقف ہیں اُن کو ضرور ہے کہ اپنی قوم کے جاہلوں میں اعلان دیدیں کہ ہر شخص اس پاپ سے بچتا رہے۔ مگر ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ ان کروڑوں جانوروں کو ہر روز قتل کرنے سے کبھی وہ باز نہ آئیں گے۔ پھر طرفہ یہ ہے کہ ان مہاجنوں کو اگر رحم آتا ہے تو گائے بکری ہی پر آتا ہے۔ آدمیوں کے قتل کرنے کو وہ دھرم کی بات سمجھتے ہیں اور اُس کی ترغیب دیتے

ہیں۔ دیکھئے وید کی تعلیم میں یہ بھی داخل ہے کہ آدمیوں کا قتل کرنا دھرم کی بات ہے۔ چنانچہ برہم چاری جی تہذیب الاسلام کے صفحہ (۶۷) میں لکھتے ہیں جس کو حکیم بابو رام گوپال صاحب نے ذوالفقار حیدری میں نقل کیا ہے کہ ”مہابھارت کی تواریخ میں سب سے بڑا مہابھارت کا سنگرام ہوا ہے۔ یہ سنگرام دھرم جدھ تھا۔ یعنی دھرم کی لڑائی تھی“۔

ذوالفقار حیدری میں اس لڑائی کا واقعہ مفصل لکھا ہے ماحصل اس کا یہ ہے کہ راجہ پانڈو کے پانچ فرزند تھے اور راجہ دھرتراسٹ کے سو فرزند ان میں جنگ ہوئی۔ دونوں طرف سے سیکڑوں راجہ امداد کو جمع ہوئے۔ اور دونوں طرف اتنی سپاہ اُس وقت موجود تھی کہ اُس کی گنتی نہیں ہو سکتی۔ آخر کشت و خون کے بعد ایک راجہ دھرتراسٹ کے سوا۔ اس کا خاندان کا خاندان تہ تیغ ہوا اور راجہ پانڈو کے فرزندوں کو فتح ہوئی اور راج پایا۔

اب غور کیجئے کہ یہ مذہبی لڑائی تھی تو خدا کے حکم سے ہوئی ہو گی جو قابل اعتراض نہیں اور اس میں جو بے انتہا سپاہ تھی تو اُس میں ہزاروں لاکھوں قتل ہوئے ہوں گے جس کے بعد خاندان کے مقتول ہونے کی نوبت آئی اور قتل کرنے والے دیکھتے ہوں گے کہ مقتول تڑپ تڑپ کر جان دے رہے ہیں اور مہاراج سری کرشن جی بھی اُس جنگ میں شریک تھے اور بچشم خود

مہابھارت کی لڑائی

دیکھ رہے تھے کہ دونوں طرف آدمی تڑپ تڑپ کر جان دے رہے ہیں مگر اُن پر کچھ بھی رحم نہ کیا مقتضائے رحم تو یہ تھا کہ دونوں میں صلح کرا دیتے۔ مگر بجائے اس کے اور فتنہ پردازیاں کیں اور اُسی کتاب میں عبارت رگ وید نقل کیا ہے کہ سنگرام یعنی جنگ اور مہادھن یعنی دولت عظیم مترادف ہیں جس کا مطلب یہ کہ بغیر جنگ کے اعلیٰ عزت اور بڑی دولت حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس سے ظاہر ہے کہ وید آدمیوں کو قتل کرنے کی تعلیم کرتا ہے کیونکہ ہر شخص عزت اور دولت کا طالب ہے۔ جب اُس کو وید نے یہ تدبیر بتائی کہ خوب جنگ کرو جب کثرت سے آدمی مارے جائیں گے تو بڑی دولت حاصل ہوگی تو کیا اُس کا جی ایسی دولت حاصل کرنے کو نہ چاہے گا؟ اگر بے بسی سے نہ ہوسکے تو دل میں کشت و خون کی آرزو تو ضرور کریگا۔

اس کے سوا اور بہت سی ترغیبیں جنگ کی ذوالفقار حیدری میں بحوالہ صفحہ و سطر ویدوں سے نقل کیا ہے۔ اب غور کیجئے کہ جن کے مذہب میں یہ داخل ہو کہ توحید کی اشاعت کے لئے نہیں تہذیب پھیلانے کے لئے نہیں۔ صرف دھن دولت کمانے کی غرض سے آدمیوں کو قتل کیا کریں تو کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ اُن

مذہب والوں کے دلوں میں رحم کا کچھ اثر ہوگا؟ اگر وہ لوگ گائے بکری کے قتل کو مذہبی طور پر بے رحمی کہیں تو اُن کا مذہب کیا آسانی سمجھا جائیگا اور کیا اُن کو رحم دل کہا جائے گا؟ ہرگز نہیں بلکہ ہر عاقل یہی سمجھے گا کہ ایک دو آنے کی مرغی کی جو اُن کو قدر ہے آدمی کی نہیں حالانکہ آدمی کو معزز و مکرم بھی سمجھتے ہیں۔ خیر یہ اُن کا مذہب ہے ہمیں کچھ اُس سے سروکار نہیں۔

اصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان کو جو اپنا خلیفہ قرار دیا اور اُس کی آمد آمد کے پہلے ہی سے اقسام کی نعمتیں مہیّا کیں۔ چنانچہ ارشاد ہے وخلق لکم ما فی الارض جمیعا یعنی جتنی چیزیں زمین میں ہیں سب تمہارے لئے ہم نے پیدا کیں ۱۱ کسی کو غذا بنایا اور کسی کو دوا کسی کو زیب و زینت کیلئے کسی کو سواری اور باربرداری کی غرض سے پیدا کیا اور ارشاد ہے والانعام خلقھا لکم فیھا دفء ومنافع ومنھا تاکلون ولکم فیھا جمال حین تریحون وحین تسرحون وتحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیہ الا بشق الانفس ان ربکم لرءوف رحیم والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ ویخلق ما لا تعلمون یعنی اور اُسی نے چارپایوں کو پیدا کیا جن کی کھال اور

۹ اور تمہارے لئے پیدا کیا

اُون میں تم لوگوں کی جبڑا اوّل[1] اور گرمی سے ہے اور بہت فائدے ہیں اور
اُن میں سے بعض کو تم کھاتے بھی ہو اور جب شام کے وقت ان کو
چرا کر واپس لے آتے ہو اور جب صبح کو جنگل چرانے لیجاتے ہو تو
اُن کی وجہ سے تمہاری رونق بھی ہے اور جن شہروں تک تم
بغیر جاں کاہی کے نہیں پہنچ سکتے چارپائے وہاں تک تمہارے بوجھ اُٹھا کر لیجاتے
ہیں تمہارا پروردگار تم پر شفقت رکھتا اور مہربان ہے اور اُسی نے
گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو پیدا کیا تاکہ تم اُن سے سواری لو
اور سواری کے علاوہ یہ چیزیں موجب زیب و زینت بھی ہیں اور
بہت سی چیزیں پیدا کرتا ہے جس کو تم نہیں جانتے ہو۔

دیکھئے خدا تعالےٰ کی کیسی شفقت و مہربانی ہے کہ ہمیں بھوک اور
گوشت کی رغبت دی تو چرندوں اور پرندوں کے گوشت میں اقسام
کی لذتیں رکھیں ورنہ ممکن نہ تھا کہ ہم اُس طرف توجہ کرتے اور ہمارے
پوست میں سردی کی برداشت کرنے کی صلاحیت نہیں تو اُن کے
پوست اور بال ہمارے لباس کے لئے مقرر فرمائے اور ہمیں فکر
معیشت وغیرہ کی وجہ سے سفر کی ضرورت دی تو سواری اور باربرداری
کے لئے مختلف انواع کے جانور پیدا کئے اور زراعت کی طرف
محتاج کیا تو بیل وغیرہ کو ہمارا مسخر کیا جن کی فطرت میں ان کاموں کی

[1] جبڑا اوّل۔ اسم مؤنث۔ گرم کپڑے کی پوشاک سے مراد ۱۲ محمد وزیر عفی عنہ۔

صلاحیت رکھی گئی ہے۔ اسی وجہ سے جس ملک میں یہ جانور پیدا ہوتے ہیں وہاں کے لوگ انہیں سے یہ سب کام لیتے ہیں۔ حالانکہ بظاہر سراسر ظلم ہے کہ جاندار پر بے رحمی سے بوجھ لادا جائے اور اُن پر سوار ہوں اور اُن کو ہَل میں جوتا جائے۔ پھر اگر انہوں نے ذرا بھی تساہل کیا یا تھک گئے تو اُن کو اتنے کوڑے لگائے جاتے ہیں اور وہ تعزیر دی جاتی ہے کہ کوئی اعلیٰ درجے کا مجرم بھی اُس کا مستحق نہ ہو۔ بیل جب ہَل میں جوتے جاتے ہیں اور تھک جانیکی وجہ سے اُن پر مار پڑتی ہے تو بیچارے بے زبان اپنی زبان حال سے کہتے ہیں کہ اس مصیبت روزانہ سے تو ایک بار ذبح کر ڈالنا ہی ہزار درجے بہتر ہے مگر ان بے زبانوں پر کون رحم کرے۔ رحم تو جب آئے کہ خلاف فطرت کوئی کام اُن سے لیا جائے جب وہ اس کام ہی کے لئے بنائے گئے ہیں تو وہ باوجود اس ظلم و ستم کے مثل اور جانوروں کے جنگل میں بھاگ نہیں جاتے بلکہ اُن کو جنگل میں چھوڑ بھی دیں تو سیدھے گھر کو چلے آتے ہیں اور باوجودیکہ قوت میں انسان سے بہت زیادہ ہیں مگر کبھی اُس سے گاؤزوریاں نہیں کرتے اور مسلح بھی ہیں یعنی سینگ دار مگر اس کے مقابلے میں کبھی ہتھیار نہیں اُٹھاتے حالانکہ اُن کی مادہ یعنی گائے جب بگڑتی ہے تو

اُس کا مقابلہ کرنا دشوار ہوتا ہے۔ باوجود اس قوت وشوکت کے کس چیز نے انہیں اِس ظلم کے سہنے پر مجبور کیا؟ اسی فطرت نے جو خدائے تعالے نے اُن میں رکھی ہے! اگر ان میں افتخار کا مادّہ ہوتا تو وہ حیوان جو انسانوں کے کام میں آتے ہیں ضرور تمام حیوانات پر فخر کرتے کہ ہم اشرف المخلوقات کے کام آرہے ہیں کیونکہ ہر چیز کا کمال وہی ہے کہ اپنے اقتضائے فطرت کو عمدگی سے انجام دے۔ جس طرح ان جانوروں کو حق تعالے نے فطرۃً انسان کا مسخر کیا۔ اسی طرح اور جانوروں کو بھی مسخر فرمایا۔ دیکھئے ہاتھی جیسا جانور کس قدر فرماں بردار ہے کہ کتنا ہی بوجھ لادئے کھینچے گا فریاد کرے گا۔ مگر یہ نہ ہوگا کہ غصے سے کام لے ورنہ ادنیٰ حرکت میں آدمی کا کام تمام کرڈالے۔ اسی طرح کتّے، بلّیاں ہمارے گھروں کی حفاظت کے لئے مامور او مجبور ہیں چونکہ بدمعاشوں اور چوروں اور درندوں سے بیرونی حفاظت کی سخت ضرورت تھی اس لئے کتّوں کو آلات جارحہ بھی دئے اور اُن کی آواز بلند وپرزور بنائی گئی کہ سوتوں کو جگادے حالانکہ اس قدوقامت کے کسی جانور کی اتنی بلند اور مہیب آواز نہیں۔ رات میں ہم فراغت سے سوتے رہتے ہیں اور وہ رات بھر گشت میں مشغول ہیں جہاں کسی اجنبی کو دیکھا ہر طرف سے اُس پر ٹوٹ پڑے اور اتنا شور وغل مچایا کہ خواہ مخواہ محلے والے بیدار ہوجائیں اور اس سے

بھی کام نہ چلا تو اُس کو زخمی کر ڈالتے ہیں اور باوجود ان آلات جارحہ اور قوت
کے کہ قوی آدمی بھی اُن کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ دن کو بازیچۂ اطفال
بنے رہتے ہیں۔ چار پانچ برس کے لڑکے اُن کا ناک میں دم کر دیتے
ہیں۔ کوئی کان پکڑتا ہے تو کوئی دُم۔ مگر دم نہیں مار سکتے اور معلوم نہیں
کہ حد بندی اُن کی کس حساب سے ہے کہ جہاں تک جس کی حد مقرر ہے
وہیں تک وہ اتفاق سے رہتے اور کھیل کود کر اُس میں دل بہلا لیتے
ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور جہاں اپنی حد سے کسی نے
تجاوز کیا تو آفت آگئی سب ملکر اس کو ایسی سزا دیتے ہیں کہ اپنی حد کو
چھوڑنے کا پھر کبھی خیال نہ کرے۔ اس حکیمانہ قانون اور عاقلانہ پابندی
کا یہ اثر ہے کہ کوئی محلہ اُن محافظوں سے کبھی خالی نہیں رہتا پھر وہ صرف
حفاظت ہی نہیں کرتے بلکہ جنگلی جانوروں کے شکار میں بھی آدمیوں کو
مدد دینا اُن کا فرض منصبی ہے۔ اب دیکھئے کہ ان کی فطرت بھی گواہی
دیرہی ہے کہ آدمی جانوروں کو شوق سے شکار کریں اور اُن کا گوشت
کھائیں۔

یہ تو بیرونی حفاظت تھی اب مکان کی اندرونی حفاظت کو بھی دیکھئے
کہ بلیاں رات بھر گھر میں پھرتی رہتی ہیں اور بچھو وغیرہ حشرات الارض سے
حتی الامکان حفاظت کرتی ہیں۔ باوجودیکہ بچھو کا زہر اُن میں بھی سرایت

کرتا ہے مگر کسی تدبیر سے اپنے آپ کو اس سے بچا لیتی ہیں اور قتل کر کے کھا جاتی ہیں۔ پھر کتوں کی خوراک کا انتظام بھی خاص طور پر کرنے کی ضرورت نہیں۔ باسی سڑی ہوئی غذائیں پھینک دی جاتی ہیں وہ اُس کو شوق سے کھاتے ہیں اور اُن کا ہاضمہ ایسا قوی بنایا گیا ہے کہ سخت سخت ہڈیاں جن کا پھینک دینا ضروری ہے وہ اُن کی طبعی غذا ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ خالق کو منظور ہے کہ آدمی گوشت کھائیں اور ہڈیاں اُن کو کھلائیں۔ پھر خاک روبوں کا کام بھی فطرۃً انہیں سے متعلق ہے کہ غلاظت کو وہ نہایت رغبت سے کھا لیتے ہیں۔ اور بلیوں کی غذائے طبعی چھیچھڑے ہیں جن کو گوشت سے علیحدہ کر کے پھینک دینے کی ضرورت ہے۔

ان فطرتی اسباب پر غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ خالق کو منظور ہے کہ انسان تو خود گوشت کھائے اور اُس کے ناخوردنی اجزاء اپنے گھروں کے اندرونی اور بیرونی قدرتی ملازموں کو کھلائے۔

اب یہاں قابل غور یہ بات ہے کہ آدمی کس قدر معظم و محترم ہے کہ انواع و اقسام کے جانوروں کو خالق نے اُس کے خدام بنائے۔ ایک لشکر اُس کے گھروں کے بیرونی حفاظت پر مامور ہے تو دوسرا لشکر گھروں کے اندر حفاظت کر رہا ہے۔ ہزاروں سواری کے لئے مامور ہیں تو لاکھوں

بار برداری اور کشت کاری وغیرہ ضروریات کے پورا کرنے پر مجبور ہیں پھر اُس کی ضیافت کیلئے عمدہ عمدہ غذائیں ، فواکہ ۔ وحوش وطیور کے لذیذ اور پر منافع اقسام کے گوشت پیش کئے جارہے ہیں کسی بزرگ نے کیا خوب کہا ہے

ہمہ از بہر تو سرگشتہ و فرمانبردار شرط انصاف نباشد کہ تو فرمان نبری

ہمہ آہوان صحرا سر خود نہادہ برکف بامید آں کہ روزے بشکار خواہی آمد

کیا اس قدر اہتمام اور تزک اور شان وشوکت کسی جانور کی دنیا میں کسی نے دیکھی ہے ؟ کیا سوائے حکیم مختار کے مادۂ بے شعور سے اس قسم کی رعایتیں ممکن ہیں ؟ کہ کسی کی فطرت کو خیال کرکے دوسروں کو اُس کا خادم اور مسخر بنائے ۔

مذہب ڈارون اور فطرت کا اصول

اب ڈارون صاحب کے مذہب ارتقا کو بھی دیکھ لیجئے کہ انسان کو ترقی یافتہ بندر کہتے ہیں ۔ اگر تھوڑی دیر کیلئے وہ تسلیم کرلیا جائے تو اس سے فطرت کا بدلنا لازم آئیگا اس لئے کہ جس بندر نے ابتدا میں ترقی کی تھی اُس کے پہلے اُن فطرتی مسخر جانوروں کی فطرت میں یہ بات نہ تھی کہ وہ کبھی بندر کے مسخر ہوں اب بھی دیکھ لیجئے کہ کتنے بندروں کے کیسے دشمن ہیں کہ کسی بستی کی زمین پر اُن کو اُترنے نہیں دیتے اور وہ اُن سے بھاگے بھاگے پھرتے اور جھاڑوں پر پناہ لیتے ہیں ۔ پھر جب بندر نے ترقی کی تو یک بیک کیونکر اُن کی فطرت کی کایا پلٹ ہوگئی اور فطرت سابقہ بالکل

بدل گئی فطرت کو مستقل ماننے والے تو ہرگز اس کے قائل نہیں ہو سکتے
غرضکہ اس سے ثابت ہو گیا کہ جب سے انسان موجود ہے یہ جانور بھی اسی
فطرت پر ہیں جواب ہمارے پیش نظر ہے اور اس سے یہ بھی ثابت
ہو گیا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے کیونکہ کسی مخلوق کے لئے یہ قدرتی
اہتمام اور شان و شوکت حاصل نہیں۔
بہر حال یہی غذا جو نباتات یا گوشت سے ہے انسان میں جا کر جسم انسانی بننے
والی ہے اگرچہ یہ ممکن تھا کہ مثل حیوانوں کے گوشت اور غلّہ کچّا کھا لیا جاتا۔
مگر چونکہ انسان ممتاز اور نازک طبع بنایا گیا ہے اس لئے اس کی فطرت
میں داخل کیا گیا کہ وہ انہیں چیزوں کو خوشگوار اور زیادہ لذیذ بنا کر کھائے۔
چنانچہ اقسام کی لذت دار اور خوشبو کی چیزیں جو مناسب طبع ہوتی ہیں
اُس میں شریک کر کے ایک پر تکلّف لذیذ کھانا پکا کر تیار کیا جاتا ہے جو
کسی حیوان کو نصیب نہیں۔ گویا یہ من جانب اللہ ضیافت ہے جس کا
اہتمام قدرتی طور پر کیا گیا اگرچہ یہ اہتمام ہم ہی اپنے ہاتھوں سے
کرتے ہیں مگر بمصداق وعلم الانسان مالم یعلم وہ سب
بتعلیم الٰہی ہے۔ پھر اُس کے پکانے کا ایسا طریقہ دکھلایا گیا کہ معدے کو
ہضم کرنے میں سہولت ہو اور ایک قسم کا طبخ و نضیج باہر ہی ہو جائے
اب یہ غذا بیرونی مطبخ سے اندرونی مطبخ یعنی معدے میں جاتی ہے

اس کارستہ بنایا گیا جب غذا وہاں آتی ہے تو دروازہ (ہونٹ) کھولدیا جاتا ہے پھر وہ اندر داخل ہوتے ہی بند کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ باہر نہ نکلجائے - یہ دروازہ کھلتے ہی ایک عظیم الشان بارگاہ پیش ہوجاتی ہے - جس میں جلیل القدر عہدہ دار (عضلات) اپنے اپنے اجلاس میں کارگذار اور خدام با احتشام (دانت) دو طرفہ صف باندھے ہوئے برسرکار ہیں - ایک طرف نفس ناطقہ کا دارالانشا رکھلا ہوا ہے جہاں نامہ و پیام مرتب ہوکر قابل نفاذ ہوتے ہیں جس کا میر منشی زبان ہے جو تیس۳۰ چالیس۴۰ منشیوں کی مدد سے مضمون مافی الضمیر مرتب کیا کرتا ہے - کیونکہ جب تک زبان مخارج حروف سے مدد نہ لے کوئی بات نہیں بن سکتی - ایک طرف چشمہائے خوشگوار جاری ہیں -

یہ مقام ایک وسیع ملک کا دارالسلطنت ہے کیونکہ کوئی عضو انسانی ایسا نہیں جو محتاج غذا نہو - جسم انسانی کے ہر رگ وریشے کا رزق یہیں سے تقسیم ہوتا ہے - یہ سلطنت غاذیہ کے ہاتھ ہے جس کا مستقر منہ ہے

معلم ثانی ابونصر فارابی رحمۃ اللہ نے (کتاب آرائے اہل المدینۃ الفاضلہ) میں لکھا ہے کہ انسان جب پیدا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اُس میں قوت غاذیہ پیدا ہوتی ہے - اس کے بعد قوت حسیہ - اس کے بعد قوت شوقیہ - اُس کے بعد قوت متخیلہ وغیرہ - اُس کے بعد قوت ناطقہ

منہ کی تعریف [illegible]

قوت غاذیہ کا مقام

پیدا ہوتی ہے جس سے آدمی عقل کی باتیں سمجھتا ہے۔ پھر قوت غاذیہ دو قسم پر ہے۔ ایک رئیس دوسرے اُس کے رواضع اور خدام یعنی اُس کے خدام اور وظیفہ یاب۔

رئیس کا مستقر منہ سے ہے انتہیٰ ملخصاً۔

شیخ نے قانون میں جو لکھا ہے اُس سے مستفاد ہے کہ اکثر فلاسفہ اور اطبا خصوصاً جالینوس کا مذہب ہے کہ قوت غاذیہ وغیرہ قوائے طبعیہ جن سے بقائے شخص متعلق ہے۔ اُن کا مسکن کبد یعنی جگر ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ فلاسفہ میں ایک بڑے شخص یعنی ارسطاطالیس کی رائے ہے کہ مبدا ان قوتوں کا قلب ہے اس قول کو نقل کر کے اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ طبیب کو چاہیئے کہ مسکن اُس کا جگر ہی کو قرار دے۔

غرضکہ قوت غاذیہ کے مستقر میں اختلاف ہے مگر غور سے دیکھا جائے تو منشا اس اختلاف کا صرف اعتبارات اور لحاظات ہیں اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسے شیخ نے طبعیات کتاب تجارب میں قوائے نفسانیہ کو ذکر کر کے لکھا ہے کہ اُن کے بعد قوائے حیوانیہ ہیں جن میں پہلے مولدہ ہے پھر نامیہ پھر غاذیہ حالانکہ معلم ثانی نے غاذیہ کو مقدم رکھا ہے۔ بہرحال معلم ثانی نے قوت غاذیہ کا مستقر جو دہن قرار دیا ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ غذا جب کالبد انسانی میں داخل ہوتی ہے تو اُس وقت سے غاذیہ کا کام شروع ہو جاتا ہے اس لئے ابتدائی اجلاس اُس کا یہیں ہونا چاہیئے۔ پھر جب غذا جگر میں جاکر اس قابل ہو جائے کہ اعضا کی خوراک بن سکے تو وہاں بھی اُس کے اجلاس کی ضرورت ہے جس کا لحاظ شیخ وغیرہ نے کیا ہے۔ اور ارسطاطالیس نے جو قلب کو اُس کا مستقر قرار دیا ہے اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فیلسوف متالّہ تھا اور اللہ والوں کی نظر عالی ہوا کرتی ہے کہ حتی الامکان کثرت سے وحدت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جیسا کہ شیخ کی اس عبارت قانون سے مستفاد ہے۔ لکن الطبیب لیس علیہ من حیث هو طبیب ان یعرف الحق من هذین الامرین بل ذالك علی الفیلسوف المتالّہ او الطبیعی انتہی۔

فاضل آملی نے اُس کی شرح میں لکھا ہے اما الفیلسوف فلانه یبحث عن حقائق الاشیاء واثباتها سیّما المجردات فیلزم علیه اثبات النفس واقامة البرهان علی انها واحدة ولا یجوز تکثرها ولا ترکیبها وحینئذٍ یکون رئیسا واحدا وما یتعلق به اولا وهو الروح کذالك۔

ہونٹوں میں چار عضلے ہیں جن سے اُس کا بند کرنا اور کھولنا متعلق ہے

نفس ناطقہ کو خبر بھی نہیں کہ یہ کام کون کرتا ہے مگر وہ چاروں اپنی خدمت مفوضہ میں ایسے سرگرم ہیں کہ فقط اُس کے ارادے کے منتظر رہتے ہیں اِدھر ارادہ ہوا اور اُدھر تعمیل ہوگئی۔ اور بعض حالتوں میں مثلاً نیند اور بیہوشی میں تو خود ہی بحسب ضرورت اپنی خدمت بجالاتے ہیں۔ ہونٹوں میں اگر یہ بیماریاں (تشقق۔ تقشر۔ جفاف۔ بواسیر۔ آماس۔ بثور۔ اور قروح وغیرہ) پیدا ہوں تو لقمے کا اندر داخل کرنا ہی مشکل ہو جائے۔ مگر خدا کا فضل ہے کہ یہ بیماریاں شاذ و نادر کسی کو ہوتی ہیں اور اکثر صحیح رہتے ہیں مگر اس نعمت کی کسی کو قدر نہیں۔

جب غذا اندر جاتی ہے تو وہاں ایک دربان مقرر ہے وہ جانچ لیتا ہے کہ وہ غذا اپش کرنے کے قابل ہے یا نہیں اگر نہو تو اُس کو واپس کر دیتا ہے وہ دربان زبان ہے جس کو ناگوار اور خوشگوار اشیاء کا مذاق حاصل ہے جس سے ضرر یا نفع کا ادراک متعلق ہے۔ زبان دراصل ایک مضغۂ گوشت ہے اور گوشت میں یہ صلاحیت نہیں کہ خوشگوار اور ناگوار ذائقے کا احساس کرے۔ اس لئے اُس میں اعصاب کے ریشے بچھا دئے گئے۔ پھر اعصاب بھی تمام جسم میں مفروش ہیں اُن کو سوائے گرمی اور سردی اور سختی اور نرمی کے ذائقے کا احساس نہیں اس لئے ان اعصاب میں خاص طور پر تلخ اور شیریں اور تیز

اور پھیکا اور ترش وغیرہ ذائقوں کا احساس خالق عز وجل نے عطا فرمایا جس سے ظاہر ہے کہ زبان کو ذائقوں کے احساس میں کوئی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ وہ صرف عطائے الٰہی ہے جس کا شکر ہر انسان پر واجب ہے مگر افسوس ہے کہ ہم لوگ ان لذتوں کے حاصل کرنے میں کچھ ایسے مستغرق ہیں کہ اس عطیہ کا خیال تک نہیں آتا جو لوگ فساد ذوق۔ ضفدع۔ شقاق۔ جفاف۔ حرقت۔ تقشر۔ بثور قلاع۔ اکلہ وغیرہ بیماریوں میں جو زبان سے متعلق ہیں مبتلا ہیں ان کو اس نعمت کی قدر ہے۔

پھر زبان کے ساتھ شامہ بھی رفیق بنایا گیا کہ متعفن اور بدبودار چیز کو اندر جانے سے روک دیتا ہے کیونکہ وہ انسانی نظافت کے منافی ہیں جس کی قوت شامہ میں فساد آجاتا ہے۔ اس کے حق میں اعلیٰ درجے کی خوشبودار اور پرلے درجے کی متعفن غذائیں ایکساں ہیں پھر جب ان دونوں کی جانچ میں غذا موافق طبع ثابت ہو جاتی ہے تو بتیس[۳۲] خدام جو زبان کی اطاعت میں قائم ہیں اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ کوئی اس کو کتر کے ٹکڑے کر دیتا ہے کوئی انکے اجزا کو متفرق کر دیتا ہے۔ کوئی پیس کر باریک بنا دیتا ہے اور زبان بحسب ضرورت ہر ایک حصے کو ہر ایک کے پاس پہنچاتی ہے۔ اس طرح

کہ کبھی پتلی نوک دار ہو جاتی ہے اور کبھی عریض۔ اور کبھی خم ہو کر۔ غرض
جس طرح بن پڑے اپنی خدمت کو انجام دیتی ہے۔ در اصل زبان
ایک مضغۂ گوشت ہے۔ اُس میں یہ قابلیت کہاں کہ عاقلانہ حرکات
کرکے ایسی نمایاں کارگذاری کرے۔ مگر خالق عز و جل نے اُس میں
نو[1] عضلے بنائے ہیں۔ جن کا کام زبان کو حرکت دینا ہے۔

عضلات کا عمل

عضلے کی ساخت رباط۔ عصب۔ گوشت۔ اور وتر سے ہے رباطات
سخت ڈوریاں ہیں جو خاص خاص مقاموں کے جوڑوں کو کس کر مضبوط
کرتی ہیں اور بعض اعضا کو سہارا دیتی ہیں۔
اعصاب حواس خمسہ میں حس اور دوسرے اعضا میں حس و حرکت انہی
سے متعلق ہے۔
اوتار یعنی نسیں، عصب اور رباط سے مرکب ہیں جن سے اعضا کا
سمٹنا اور کشادہ ہونا متعلق ہے۔
غرض کہ رباطات و اوتار وغیرہ کو جب تک کوئی نہ کھینچے یہ مضغۂ گوشت
حرکت نہیں کر سکتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ کوئی حاکم بالادست بحسب
ضرورت اُن عضلات کو ہر وقت کھینچکر اور حرکت دیکر یہ سب کام لیتا ہے
اگر کسی عضلے میں فرق آجائے تو جو کام اُس سے متعلق ہے سب
معطل ہو جائیں۔ اور اگر دانتوں میں درد یا بیماری پیدا ہو جائے تو اُن کے

سب کام بند ہو جائیں۔
پھر لقمے کو چباتے وقت نرم اور نگلنے کے قابل بنانے میں پانی کی ضرورت تھی تو حکیم علی الاطلاق نے زبان ہی کے نیچے کئی چشمے میٹھے پانی کے جاری کر دئے جن سے بقدر ضرورت وقتاً فوقتاً خود بخود پانی پہنچتا رہتا ہے۔
پھر جب لقمہ حلق سے معدے میں جانے کے قابل ہو جاتا ہے تو قوت دافعہ جو زبان کے آخری حصے میں ہے اُس کو حلق کی جانب ڈھکیل دیتی ہے اور اندرونی قوت جاذبہ اپنی طرف کھینچ لیتی ہے مگر یہ اُسی وقت ہوگا کہ حلق میں خناق وغیرہ بیماریاں نہوں ورنہ دافعہ اور جاذبہ دونوں اپنی خدمت سے دست بردار ہو جاتی ہیں۔
حلق میں دو راستے ہیں ایک کھانا پانی جانے کا جس کو مری کہتے ہیں۔ اور دوسرا ہوا جانے کا جس کو قصبۃ الریہ کہتے ہیں۔ اس مقام میں بھی ایک دربان کھڑا ہے جس کا نام لہاۃ یعنی کوّا ہے اس کا کام یہ ہے کہ لقمے کو ہوا کے راستے سے نہ جانے دے اگر وہ غفلت کر جائے اور قوت دافعہ کے دباؤ سے اس کے تھوڑے سے اجزاء بھی ہوا کے راستے میں چلے جائیں تو ٹھسکا لگتا ہے اور اسقدر بیقراری ہوتی ہے کہ بعضے دم گھٹکر مرجاتے ہیں۔ دیکھئے اس کی

غفلت سے جو چیز باعث بقائے شخصی و نوعی ہے وہی باعث ہلاکت ہو جاتی ہے اگر کوّے میں ورم آجائے یا استرخا ہو جائے تو لقمے کی راہ میں آڑا پڑ کر اُس کو اندر جانے نہیں دیتا۔

مری ایک مدوّر نالی ہے جس کی ابتدا زبان کی جڑ سے اور انتہا معدے پر ہوتی ہے یہ آورده اور شرائین اور اعصاب حس و حرکت اور گوشت اور جھلّی سے مرکب ہے۔ یہاں دو عضلے ہیں جن کا کام یہ ہے کہ لقمہ اور پانی کو جلدی سے نیچے اُتار دیتے ہیں۔ اس طرح کہ سمٹ کر مری کے میدان کو تنگ کر دیتے ہیں جس سے لقمہ اور پانی وہاں ٹھیر نہیں سکتا جھلّی جو اُس میں لگائی گئی ہے اُس کی ابتدا مُنہ سے ہے اور معدہ اور آنتوں تک پہنچ گئی ہے مگر چونکہ خام غذا جس میں روٹی وغیرہ کے ٹکڑے بھی ہوتے ہیں اُس میں سے گذرتی ہے اس لئے وہ جھلّی اُس مقام میں سخت کر دی گئی تا کہ کشاکشی قوت دافعہ و جاذبہ سے پھٹ نہ جائے۔ یہ جھلّی مری کے اندر ہے اس کے ریشے لمبے ہیں اور ان ہی میں قوت جاذبہ ہے اور دوسری جھلّی باہر ہے۔ اس سے قوت دافعہ متعلق ہے۔ جیسا ان دونوں جھلیوں کے ریشے اپنا فعل کرتے ہیں یعنی باہر والے لقمے کو ڈھکیلتے جاتے ہیں اور اندر والے کھینچتے جاتے ہیں۔ تو جب کہیں لقمہ معدے تک پہنچتا ہے۔ غرض کہ دونوں جھلیوں کے

مری

ریشے ہاتھوں ہاتھ لقمے کو لیجا کر معدے کے تفویض کر دیتے ہیں۔ مگر چونکہ لقمہ حلق کے نیچے اُترتے ہی غائب ہو جاتا ہے خبر نہیں ہو سکتی کہ کہاں تک پہنچا اسلئے اعصاب جن سے حس متعلق ہے اُس میں لگائے گئے تاکہ ہر وقت معلوم ہوتا رہے کہ وہ مہمان نووارد کہاں تک پہنچا۔ اگر مری میں بثور یا ورم وغیرہ آفتیں پیدا ہو جائیں تو سخت آفت کا سامنا ہے۔ خدا ہی اپنا فضل فرماتا ہے کہ اُس لقمے کو آفتوں سے بچا کر سیدھی راہ سے معدے تک پہنچا دیتا ہے۔

اس مری کے نیچے کا حصہ فم معدہ ہے یعنی معدے کا مُنہ جسطرح لقمہ بیرونی اصلاحوں کے بعد یعنی کوٹ۔ پیس کر پکا کر مُنہ میں داخل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اندرونی اصلاحوں کے بعد یعنی چبا کر نرم اور کسی قدر رقیق کر کے معدے کے مُنہ میں دیا جاتا ہے جب وہ معدے میں پہنچتا ہے تو پھر معدہ اُس کی تحقیق کر لیتا ہے۔ اگر اس جانچ میں مفید ثابت ہو تو اُس کو پکا کر قابل غذا بناتا ہے ورنہ واپس کر دیتا ہے۔ یعنی قے ہو جاتی ہے۔ دیکھئے آدمی جس طرح بھوک کے وقت اپنے مُنہ سے غذا مانگتا ہے۔ اُسی طرح معدہ بھی منہ فم معدے سے مانگتا ہے۔ مگر بات بات میں فرق ہے۔ کوئی بات ایسی ہوتی ہے کہ لوگ اُس کو سُن سکتے ہیں اور بعض باتوں کو

فم معدہ

کوئی نہیں سن سکتا۔ معدے کا کلام بھی ایسا ہی ہے کہ کانوں سے
نہیں سنا جاتا مگر سمجھ میں آجاتا ہے کہ وہ کھانا مانگ رہا ہے اگر اُس کو
انشاء میں داخل کیجئے تو بھی صحیح ہے کہ اُس کا امتثال امر ہر طرح کیا
جاتا ہے اور اگر اخبار کہیئے تو بھی صحیح ہے اسلئے کہ بھوک کی تصدیق
ہو جاتی ہے۔ غرض کہ معدے کے مُنہ سے جو کلام نکلتا ہے وہ
عام فہم نہیں وہی اُس کو سمجھتا ہے جس کو اُس کا وجدان دیا گیا ہے۔
اسی پر قیاس کیجئے کہ حق تعالےٰ جو فرماتا ہے وان من شیٔ
الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقہون تسبیحہم یعنی
کوئی چیز ایسی نہیں جو خدائے تعالیٰ کی تسبیح اور حمد نہ کرتی ہو۔ لیکن
ہم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے انتھی۔ وہ بھی اسی قسم کی بات ہے
جو عام فہم نہیں۔ مگر جن کو وجدان صحیح دیا گیا ہے وہ ہر چیز کی تسبیح کو
سمجھ لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وجدان وجدان میں فرق ہے کسی کے
موٹی بات بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اور کوئی اشارے اور قرینے
سے سمجھ لیتا ہے۔ اگر خدائے تعالیٰ وجدان صحیح عنایت فرمائے
تو آدمی بہت کچھ سمجھ سکتا ہے جو خاص قدرت وغیرہ صفات
آلٰہی سے متعلق ہے۔ معدے کو غذا مانگنے کی ضرورت اس وجہ
سے ہے کہ آدمی کے جسم میں سر سے پاؤں تک آگ بھری ہوئی ہے

جس کا حال انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معلوم ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ آگ کا کام تحلیل کرنا ہے۔ اس لئے آناً فاناً وہ جسم کو تحلیل کر دیتی ہے۔ پھر اگر اجزائے تحلیل شدہ کا بدل اُن کی جگہ قائم نہو تو تھوڑے عرصے میں پورا جسم تحلیل اور فنا ہو جائے گا۔ اس لئے مقتضائے حکمت بالغہ یہی تھا کہ آناً فاناً بدل ما یتحلل بھی پہنچتا رہے۔ اور تجدد امثال کا سلسلہ تا بقائے جسم منقطع نہو۔ جس طرح ہم چراغ کی لو میں مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ ایک ہی حالت پر نظر آتی ہے اور اسکے مقدار جسم اور قد و قامت میں فرق نہیں آتا مگر اس میں شک نہیں کہ جو اجزا تیل کے مشتعل ہو کر صورت ناریہ کو قبول کر لیتے ہیں عرصۂ قلیل میں وہ صورت ناریہ سے بھی نکل جاتے ہیں۔ اور اُن کی جگہ جاذبۂ آتش سے دوسرے اجزا تیل کے قائم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ سلسلہ دیر تک جاری رہتا ہے۔ آخر جب سب اجزا تیل کے اُس میں صرف ہو جاتے ہیں تو وہ لو فنا ہو جاتی ہے۔ اگر تجدد امثال اُس میں نہو تو وہ شعلہ فوراً فنا ہو جائے اور اگر اجزا ناریہ آناً فاناً فنا نہوتے جائیں تو شعلہ اتنا اونچا ہو کہ چھت کو جلا دے۔ اس سے ثابت ہے کہ آناً فاناً اجزائے ناریہ فنا بھی ہوتے جاتے ہیں اور ان کے امثال ان کی جگہ موجود بھی ہوتے جاتے ہیں گو یہ فنا اور تجدد

تجدد امثال

محسوس نہیں اور دیکھنے میں شعلہ کی صورت شخصیہ ایک طور پر محسوس ہوتی ہے۔ مگر عقل جزماً حکم کرتی ہے کہ ہر آن میں اُس صورت شخصیہ میں فنا اور بقا برابر جاری ہے اسی طرح آدمی گو ہر آن میں فنا ہوتا جاتا ہے۔ مگر تجدد امثال کی وجہ سے اُس کی صورت مشخصہ میں تفاوت محسوس نہیں ہوتا۔

رسالہ علم فیزیولجی جو ڈاکٹر ہکسلی صاحب کی تصنیف ہے جس کا ترجمہ رحیم خاں صاحب بہادر آنریری سرجن نے کیا ہے اُس میں لکھا ہے کہ موت دو قسم پر ہے۔ ایک لوکل۔ دوسری جنرل۔ قسم اول کی موت ہر لمحہ اور جسم کے قریب کل حصوں میں ہوتی رہتی ہے۔ بعض ریشے جسم کے ایسے ہیں کہ جب وہ مرجاتے ہیں تو اُن کی جگہ اور ریشے پیدا ہوجاتے ہیں۔ مثلاً اپے ڈرمس۔ اور اپلے تھے لیم اور عصب اور کس بک ٹیوٹیشو اور استخواں اور عضلات۔ انتہیٰ۔ دیکھئے تحقیقات جدیدہ سے بھی کالبد انسانی میں ہر آن فنا و بقا اور تجدد امثال ثابت ہے۔

غرض کہ جسم انسانی میں بدل ما یتحلل کا سلسلہ جاری رہنے کیلئے یہ ضرور تھا کہ معدہ جب خالی ہو جائے تو دوسری غذا پکانے کیلئے اُس کو دی جائے۔ مگر یہ کیونکر معلوم ہو کہ وہ غذائے سابق کے

پکانے سے فارغ ہوگیا۔ کیونکہ حواس خمسہ سے کسی حاسہ کی اُس
تک رسائی نہیں اسلئے یہ تدبیر کی گئی کہ اُس کے پہلو میں اُسکے
متصل بلکہ چسپاں طحال یعنی تلّی لگادی گئی اور اُس سے ایک نالی
جگر تک اور دوسری فم معدہ تک لگا دی گئی۔ جب جگر میں اخلاط
اربعہ تیار ہوجاتے ہیں تو وہ اُن میں سے صرف سودا کو بقدر ضرورت
اُس نالی کے ذریعے سے لیکر امادہ رکھتا ہے اور جب دیکھتا ہے
کہ معدہ ہضم غذا سے فارغ ہوگیا تو فوراً اُس سودا کو فم معدے
کی طرف روانہ کر دیتا ہے۔ چونکہ سودا ترش اور عفص یعنی کسیلا ہے
اور فم معدے کی ساخت عصبی ہے جس سے عموماً حس متعلق
ہے اُس میں ایک قسم کی خراش اور بدکیفیتی پیدا ہوتی ہے
جس سے آدمی کو معلوم ہوجاتا ہے کہ اب غذا پہنچانے کی ضرورت
ہوئی۔ اسی کیفیت کو بھوک کہتے ہیں اگرچہ کہ بھوک کے احساس
کیلئے فم معدے کا عصبی ہونا کافی تھا۔ کیونکہ جن اعضا کو حس دیا گیا
ہے اُس کیلئے صرف عصب اُن میں لگایا گیا۔ مگر چونکہ بدل مایتحلل
پہنچانے کی ضرورت پیش از پیش تھی اور ممکن تھا کہ اُس احساس کے
بعد بھی آدمی اغماض کرجاتا اور بیچارے بے زبان اعضا بھوک کے
مارے مرجاتے اس لئے اضطراری حالت پیدا کرنے کی غرض سے

تلّی کی کارگزاری

اُس عصب پر ایک ایسے تیزاب ڈالنے کی ضرورت تھی کہ آدمی
بیقرار ہوکر اُس اذیت کو کسی طرح دفع کرے۔ اور معدے کی
فریاد اور داویلا بے سود ثابت نہو۔ اور چونکہ سودا کثیف
چیز ہے اس لئے اُس کے اجزا جلدی سے متفرق بھی نہیں
ہوتے اسلئے بھوک کی اذیت اس قدر محسوس ہوتی ہے کہ
آدمی مضطر ہوجاتا ہے۔ یہاں تک کہ کچھ نہ ملے تو مردار کھانیکی
اجازت ہوجاتی ہے۔
اس سے ظاہر ہے کہ طحال ایک قسم کا داروغۂ مطبخ ہے جس کا
صرف یہی کام ہے کہ کارگذاران مطبخ کو بیکار نہ رہنے دے جہاں
وہ فارغ ہوگئے تو اُس نے فوراً تار دیدیا اس مطبخ کے لئے
ایسا ہی بیدار مغز باخبر اور کارگزار داروغہ درکار تھا ورنہ
تمام اعضا میں داویلا مچ جاتا اور خبر بھی نہوتی جس کا انجام یہ ہوتا کہ
بجائے لوکل موت کے جنرل موت کا اُن پر قبضہ ہوجاتا۔
پھر معدے میں اگر خشکی پیدا ہوجائے یا کوئی غیر طبعی مادہ آجائے
تو اُس کو دفع کرنے کے لئے بیقرار ہوکر حرکت کرنے لگتا ہے۔
جس سے ہچکی پیدا ہوتی ہے۔ اُس وقت نہ کھانا سوجھتا ہے
نہ پانی۔ کیسی ہی لذیذ غذائیں سامنے رکھی ہوں سب بیکار ہیں۔

معدے کی بناوٹ اور اس کی قوتیں

معدے کی شکل مستدیر بنائی گئی تاکہ غذا کی اُس میں خوب گنجائش ہو اُس کے دو پرت ہیں۔ اندر کا پرت عصبانی ہے جس کے لیفے یعنی ریشے دراز دراز ہیں۔ ان ہی میں قوت جاذبہ ہے جس کے ذریعے سے کھانا۔ پانی جذب کرتا ہے۔ بعض اُن میں ترچھے بنائے گئے ہیں۔ اس غرض سے کہ غذا کو روک رکھیں۔ ان میں قوت ماسکہ ہے اگر قوت ماسکہ نہ ہو تو غذا بغیر ہضم کے نیچے اُتر جائے۔ غرض کہ یہ دو قسم کے خدام ہیں۔ بعض ہاتھوں ہاتھ غذا کو لاکر دوسروں کے تفویض کرتے جاتے ہیں اور وہ اُس کو لئے ہوئے آگ میں کھڑے رہتے ہیں۔ اُس وقت تک کہ وہ پورے طور سے پک جائے۔ ان کے خیال کرنے سے دوزخ کے فرشتے پیش نظر ہو جاتے ہیں۔ کہ وہ بھی اسی طرح اپنا کام آگ میں انجام دیتے رہینگے دوسرا بیرونی پرت لحمانی ہے۔ اس میں چوڑے چوڑے ریشے ہیں۔ جب معدہ اپنے کام سے فارغ ہو کر جوہر غذا کو جگر کے حوالے کر دیتا ہے اور فضلہ باقی رہ جاتا ہے۔ تو قوت دافعہ اُن سے کام لیتی ہے۔ اور وہ اُس کو ایسا داب تے ہیں جیسا چمڑے کے تھیلے کو ہاتھوں سے داب کر اُس کے اندر کی چیز کو کسی سوراخ کی راہ سے باہر نکال دیتے ہیں۔ چنانچہ جس قدر فضلہ معدے میں

قابل اخراج ہو۔ اُن کے دابنے سے امعاکی طرف نکل پڑتا ہے
اگر یہ فضلہ اندر رہ جائے اول تو دوسری غذا کو جگہ نہ ملے۔ پھر تھوڑی دیر
میں وہ متعفن ہو کر تمام جسم میں اقسام کے فساد پھیلا کر اُس کو تباہ کر ڈالے
غرض کہ ان دونوں پرتوں میں مقامی خدام اپنی ذات سے ان خدمات
کو انجام دیتے ہیں۔ اُس میں آدمی کے ارادے کو کچھ دخل نہیں بلکہ
خبر تک نہیں ہوتی کہ کس نے کیا کام کیا۔ اگر اعضا کی تشریح نہ دیکھی جائے
اور عقل سے اُن کاموں کی ضرورت ثابت نہو تو معلوم بھی نہ ہوگا کہ لشکر یونکا
وجود بھی ہے یا نہیں۔ غرض کہ ایسے ایسے کار نمایاں جن کو عقلا بھی نہیں
کر سکتے۔ وہ لیفے صرف بحکم خالق انجام دیتے ہیں۔ اور نفس ناطقہ کو
اُن پر کسی قسم کی حکومت نہیں۔ یہ ہے خدا کا لشکر جس کی طرف اس آیۂ
کریمہ میں اشارہ ہے **وما یعلم جنود ربك الا ھو** یعنی تمہارے
رب کے لشکر کو سوائے اُس کے کوئی نہیں جانتا۔ اس قسم کے ہزارہا لشکر
ہیں جن کو نہ کوئی دیکھتا ہے نہ وہ کسی کے حاشیۂ خیال میں آتے ہیں حق تعالےٰ
نے لشکر فرعون کی نسبت فرمایا **فنبذناھم فی الیم** یعنی ہم نے
پھینکدیا اُن کو دریا میں" ظاہرا نہ کوئی ہاتھ وہاں برآمد ہوا نہ اُن کو اُٹھا کر
دریا میں ڈالتے ہوئے کسی نے دیکھا۔ مگر اندرونی ایک لشکر اُن پر مسلط
تھا کہ دریا میں اُن کو پھینک رہا تھا۔ وہ لشکر کیا تھا صرف اُن کے خیال

کہ چلو موسیٰ علیہ السلام کو گرفتار کرلیں۔ اور اگر اُن کا تعاقب نہ کریں تو فرعون سخت سزا دے گا وغیرہ۔ غرض ان خیالات نے اُن کو دریا میں کشاں کشاں ڈالدیا۔ اُس پھینکنے کی حقیقت اس مثال سے معلوم ہوسکتی ہے کہ جب کسی پتھر یا آدمی کو پھینکتے ہیں تو پھینکنے والے کی قوت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اُن کی حرکت طبعی اور ارادی پر پھینکنے والے کی قوت غالب ہوتی ہے گویا وہ اپنی قوت سے اُن پر ایک ایسی قوت مسلط کردیتا ہے کہ جہاں تک اُن پر اُس قوت وغیرہ کا اثر ہے اُن کی قوت اُس کی مقاومت اور مدافعت نہیں کرسکتی اور بمجبوری اُسی کے منقاد ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ یہاں بھی یہی ہوا کہ ایک قسم کی قوت خیالی اُن پر مسلط کردی گئی جس کے دباؤ اور زور سے وہ قعر دریا تک پہنچ گئے۔ دیکھنے کو تو وہ خیالی لشکر تھا مگر وہ سب اُس کے ایسے مقہور بنے ہوئے تھے کہ افتاں وخیزاں اُن کو قعر دریا تک جانا پڑا جس طرح پھینکی ہوئی چیز جاتی ہے۔

رود موسیٰ کے واقعہ کو سب لوگ جانتے ہیں کہ کیسا قیامت خیز تھا

موسیٰ ندی ایک معمولی نالہ ہے۔ بقول شخصے اگر اہل حیدرآباد جمع ہوکر پیشاب کریں تو اُس سے بڑا نالہ بہادیں گے مگر اُس روز اُس کی حالت یہ بات دکھارہی تھی کہ جوش قہاریت ایسا ہوا کرتا ہے

ہزاروں آدمی جن میں کسی کا بیٹا کسی کا باپ۔ کسی کا بھائی اور جورو خاوند بھی جارہے تھے۔ اور خویش و اقارب کی یہ حالت تھی کہ حسرت بھری نگاہوں سے اُن کو دیکھ رہے ہیں۔ کسی کی مجال نہیں کہ اُن کی دستگیری کرسکے بہت سے لوگ مستحکم عمارتوں کی چھتوں اور بڑے بڑے درختوں پر اس خیال سے چڑھ گئے تھے کہ وہاں پناہ ملیگی مگر اُن کی نکبت کہنا چاہیئے کہ وہ عمارتیں بھی منہدم ہوگئیں اور درخت جڑ سے اُکھڑ گئے۔ پھر جن کو بچانا منظور الٰہی ہوا تو اُس واقعے سے زیادہ اُن کا بچنا حیرت انگیز ہے۔ اُس سیلاب بلا میں جس نے تین گز عرض کی مستحکم فصیل کو توڑ ڈالا۔ پتھروں کو ٹکڑے ٹکڑے کردیا۔ بعضوں کا یہ حال تھا کہ کبھی غوطا کھاکر تہ تک پہنچ جاتے اور کبھی اوپر نکل آتے اسی حالت میں لکڑیوں کی طرح کوسوں بہتے گئے اور کئی روز کے بعد زندہ صحیح و سالم اپنے گھروں کو آئے جن کا نشان بھی باقی نہیں تھا بعضوں کا حال سنا گیا کہ اُسی حالت سے سمندر تک جاکر واپس آئے۔ املی کے درخت جو نہایت مضبوط ہوتے ہیں وہ اُکھڑ کر بہے جاتے تھے۔ اور ایک پپیا کا درخت جو نہایت بودا ہوتا ہے اسی سیلاب بلا میں ثابت قدم تھا اور دو شخص اُس پر بیٹھے ہوئے مضبوط عمارتوں اور مستحکم درختوں کے بہنے کا تماشا دیکھ رہے تھے

شہر کی بدرو سے دو شخص زندہ برآمد ہوئے۔ جہاں بھالوں پانی تھا
غرض ایسے ایسے نادر واقعات اس موقع میں دیکھے اور سنے گئے
کہ ہمارے زمانے کے عقلا اُن کی تصدیق ہرگز نہ کریں گے کیونکہ
قدرت آلہی میں اُن کے عقلوں کی رسائی ممکن نہیں۔ اُن حضرات
نے اس واقعۂ طغیانی کو اتفاقیات میں شریک کرلیا جس کا کوئی اثر
اُن کے دل پر نہیں۔ مگر اہل ایمان سمجھتے ہیں کہ اس قسم کے اتفاقیات
کے اسباب کچھ اور ہی ہوا کرتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ عالم میں جو
چیز وجود میں آتی ہے وہ از خود موجود نہیں ہوسکتی اُس کو خالق عزوجل
وجود بخشتا ہے۔ اور اُسی خالق عز اسمہ نے یہ خبر دی ہے قولہ تعالیٰ
واذا اردنا ان نھلک قریۃ امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا فحق علیہ
القول فدمرناھا تدمیرا جس کا حاصل یہ ہے کہ جس قریہ میں فسق و فجور
کثرت سے ہوتا ہے وہ تباہ کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے واقعات سے
اہل ایمان کے دلوں پر ایسا اثر پڑتا ہے کہ وہ رو رو کر قہر آلہی سے پناہ
مانگتے ہیں۔ اور گناہوں سے توبہ کرکے خدائے تعالیٰ کی خوشنودی
حاصل کرنے کی فکر میں ہوجاتے ہیں اور بڑا خوف اُن کو یہ ہوتا ہے
کہ کہیں اُن لوگوں میں شامل نہ ہوجائیں جن کی خبر خدائے تعالیٰ
نے دی ہے۔ قولہ تعالیٰ اولم یروا انھم یفتنون فی کل عام

مرۃ او مرتین ثم لا یتوبون ولا ھم یذکرون۔
یعنی کیا نہیں دیکھا انہوں نے کہ ہر سال ایک دوبار وہ آزمائے جاتے
ہیں۔ مگر پھر بھی نہ وہ توبہ کرتے ہیں نہ عبرت حاصل کرتے ہیں۔ الحاصل
جتنی بلائیں نازل ہوتی ہیں مثلاً شدت بارش۔ اولے۔ برف۔
کوہ آتش فشاں۔ زلزلے۔ وبا۔ طاعون بیماریاں وغیرہ امور جو باعث
ہلاک وضرر ہیں سب خدا کے لشکر ہیں جن کا مقابلہ کوئی بڑی سے بڑی
سلطنت بھی نہیں کر سکتی۔ معدہ چونکہ مہتمم باورچیخانہ ہے کہ جہاں کل اعضا
کی غذا تیار ہوتی ہے ضرور تھا کہ اس کو اعلیٰ درجے کی حس ہو۔ جس سے مضر اور
مصلح کو پہچان کر قابل تغذیہ بنائے۔ اسلئے اُس میں عصب بچھایا گیا جس سے حس
متعلق ہے۔ اب اُسکی یہ کیفیت ہے کہ آدمی عقلمند دیکھ سمجھ کر جن چیزونکو اُسکے پاس
اس غرض سے بھیجتا ہے کہ اُن کو قابل تغذیہ بنائے۔ بسا اوقات اسپر وہ جرح کرکے
بہت ساری چیزونکو واپس کر دیتا ہے جو بذریعۂ قے آدمی کے سامنے آجاتی ہیں
جس کو دیکھ کر آدمی اپنی حماقت یا غفلت پر نادم ہوتا ہے۔ اس سے
ثابت ہے کہ ان امور میں آدمی کی عقل سے بھی اُس کی سمجھ بڑی ہوئی
ہے۔ یہ درست ہے کہ اس قسم کے حرکات اُس کے فطری اور طبعی
ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نافع کی طرف توجہ اور میل کرنا اور مضر چیزوں سے
احتراز کرنا سمجھ سے متعلق ہے۔ جو حیوان میں ہوا کرتی ہے۔ پھر اگر

اُوپر سے چھوڑا جائے تو طبعی حرکت سے بخط مستقیم نیچے جائے گا۔ مگر یہ نہ ہوگا کہ اپنی مضر چیز سے احتراز کرکے پہلو تہی کرے۔ بلکہ پتھر اُس کی راہ میں آجائے تو اُس سے ٹکرا کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ اس سے ظاہر ہے کہ حرکت طبعی میں مضر چیزوں سے احتراز نہیں ہو سکتا پھر جب معدے کا مضر چیزوں سے احتراز کرنا اور مفید چیزوں کی طرف مائل ہونا ثابت ہوگیا تو اب اُس کی حرکت کو حرکت طبعی کہنا کیونکر صحیح ہوگا۔ اب یہاں یہ بھی قابل توجہ ہے کہ باوجودیکہ جلب نفع اور دفع ضرر میں وہ اس قدر ہوشیار ہے کہ عقلمندوں پر بھی فوقیت رکھتا ہے۔ مگر کبھی ایسا بیوقوف بن جاتا ہے کہ ایسی مضر چیزوں کو بھی ہضم کر جاتا ہے جو یقیناً باعث ہلاکت ہیں۔ چنانچہ آدمی اکثر اُس کی بدولت ہلاک ہو جاتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ جب قضائے الٰہی جاری ہوتی ہے تو جس طرح آدمی کی عقل چھین لی جاتی ہے۔ معدے کی ہوشیاری بھی زائل کر دی جاتی ہے اور ہوتا وہی ہے جو خدائے تعالےٰ چاہتا ہے۔ یفعل اللہ مایشاء ویحکم مایرید۔

معدے میں شرائین بھی ہیں۔ شریان اُس رگ جہندہ کو کہتے ہیں جو مثل عصب ظاہراً نرم اور ٹوٹنے میں سخت ہوتی ہے اُس کے اندر روح بھری رہتی ہے اور تھوڑا سا خون بھی ہوتا ہے۔ شرائین روح

پہنچانے کی نالیاں ہیں۔ چونکہ معدے کو حیات ضروری تھی کیونکہ مردے سے کوئی کام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شرائین اُس میں روح پہنچا کر اُسکو زندہ رکھتی ہیں۔ اس تقریر سے معدے کا حساس اور زندہ ہونا ثابت ہے اور اُس کے جوہر اور جسم نامی ہونے میں تو کلام ہی نہیں۔ اگر کہا جائے کہ سماعت و بصارت وغیرہ اُس میں نہیں ہیں۔ اسلئے اُس کو حسّاس نہیں کہہ سکتے تو ہم کہیں گے کہ حساس باوجودیکہ حیوان کا ذاتی ہے مگر ضرور نہیں کہ وہ سمیع۔ بصیر وغیرہ بھی ہو۔ دیکھئے بعض بچے مادرزاد اندھے۔ بہرے اور اخشم بھی پیدا ہوتے ہیں۔ اگر کہا جائے کہ کبھی قوت مصورہ کے قصور سے ایسے امور ظہور میں آتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ اسی سے ثابت ہے کہ یہ امور حیوان کے ذاتی نہیں کیونکہ ذاتی کی یہ شان نہیں کہ قوت مصورہ اُسکو جاہے رکھے چاہے نکالدے۔ دیکھئے ممکن نہیں کہ قوت مصورہ حیوان کی جوہریت یا جسمیت یا نمو میں خلل انداز ہوسکے بخلاف سماعت وغیرہ کے کہ اکثر حیوانات میں وہ مفقود ہیں۔ تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہے کہ محار یعنی گھونگا جس کے اقسام کثرت سے ہیں جو دریاؤں اور سمندروں میں پائے جاتے ہیں۔ اُن میں سماعت اور بصارت نہیں ہوتی۔ علم الدین میں لکھا ہے کہ اس جانور کو نہ سر ہوتا ہے

نہ سماعت نہ بصارت۔ صرف اس میں گوشت ہوتا ہے اور اس کی
حفاظت کیلئے ایک سخت مثل ہڈی کے خول ہوتا ہے اور لکھا ہے
کہ عالم البحار عالم کبیر وعددہ کثیر حتے قیل انہ اکثر
المملکۃ الحیوانیۃ عددا یعنی یہ کیڑے اس کثرت سے ہیں کہ
تمام حیوانات سے شمار میں زیادہ ہوں گے۔ اور لکھا ہے کہ ہر ایک
میں اعضائے تناسل نر و مادہ کے ہوتے ہیں۔ اپنی اولاد کا وہی
باپ ہے اور وہی ماں۔ اور یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ وہ تخمیناً تیس لاکھ
انڈے دیتا ہے اور وہ ایسے چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں کہ بغیر کلاں بین
کے نظر نہیں آتے۔ تفسیر کشف الاسرار میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات
کو صرف قوت لامسہ ہے۔ اور باقی چاروں حواس مفقود ہیں اور بعض
حیوانات کو منہ نہیں ہوتا بلکہ مسامات کے ذریعے سے ہوا لیتے ہیں
اور بعضوں میں خون کے اوعیہ یعنی ظروف نہیں ہوتے۔ فاضل وجدی نے
کنز العلوم واللغۃ میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات عدم حرکت ارادیہ میں
نباتات کے مشابہ ہیں اور بعض نباتات کے ایسے مشابہ ہوتے ہیں
کہ ان کا امتیاز مشکل سے ہوتا ہے۔ غرض کہ جب تمام حیوانات میں
زیادہ وہ حیوانات ہیں جن میں نہ قوت سامعہ ہے نہ باصرہ وغیرہ تو
یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ سماعت وبصارت وغیرہ حواس حیوان کے ذاتی

ہیں۔ البتہ مطلق حس حیوان کے لئے ضروری ہے اور چونکہ حس عموماً عصب سے متعلق ہے اور وہ معدے میں موجود ہے اس لئے اُس کے حساس ہونے میں کوئی شک نہیں۔ پھر روح حیوانی جس پر حیوان ہونے کا مدار ہے وہ بھی اُس میں موجود ہے اور اُس کے متحرک ہونے میں بھی کلام نہیں۔ اس لئے کہ جس چیز کو وہ نافع سمجھتا ہے اور دوست رکھتا ہے اُسی کو جذب کرتا ہے۔ دیکھئے بھوک کے وقت اُس کی کیسی حالت ہوتی ہے۔ کہ اگر آدمی اُلٹا بھی لٹکایا جائے تو معدہ لقمے کو اوپر کی جانب کھینچ کر لے لیتا ہے۔ حالانکہ اس وقت لقمے کے ثقل طبعی کا مقتضا یہ تھا کہ مُنہ کی جانب آجاتا اور چونکہ میٹھا اُس کو نہایت مرغوب ہے اس لئے اُس کو خوب جذب کرتا ہے اسی وجہ سے میٹھا قے کے آخر میں نکلتا ہے خواہ اول کھایا جائے یا آخر میں۔ پھر قے اور براز سے ظاہر ہے کہ وہ اپنی مضر چیز کو دفع بھی کرتا ہے۔ اس سے معدے کی حرکت بالارادہ بھی ثابت ہو گئی۔ کیونکہ جلب نفع اور دفع ضرر کی غرض سے حرکت کرنا بھی اگر بالارادہ نہ ہو تو یہ کہنا پڑے گا کہ جتنے حیوان جلب نفع اور دفع ضرر کے لئے حرکت کرتے ہیں وہ حرکت طبعی ہے۔ جس سے یہ لازم آئیگا کہ کسی حیوان میں حرکت ارادی ہی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ خلاف بداہت عقل ہے

معدہ میں حیات
معدے کی حرکت ارادی

اور معدے کی حرکت ارادی ہونے کو اطبا نے بھی تسلیم کر لیا ہے چنانچہ فاضل آملی نے شرح قانون میں تصریح کی ہے کما قال ولان جذب الکبد طبعی فوجب ان یکثر مداخلہ لیقوم بعضھا مقام بعض ان عرض لبعضھا سدۃ اوکان ما یاتیہ عذیم الغذاء اوفاسدہ بخلاف المعدۃ فان جذبھا ارادی ومع الارادۃ یمکن الانتقال الی غیرہ۔ دراصل حرکت ارادی اور طبعی میں فرق کرنا بغیر وجدان کے ممکن نہیں اس لئے کہ دیکھنے میں دونوں ایکساں معلوم ہوتے ہیں۔ دیکھئے باولی میں کودتے ہوئے صدہا آدمی نظر آتے ہیں۔ اُن میں بعض بغیر ارادے کے گر بھی جاتے ہیں اور دیکھنے والوں کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کس کی حرکت بالارادہ ہے اور کس کی حرکت طبعی بلاارادہ۔ ہاں اُنہیں کا وجدان گواہی دیتا ہے کہ حرکت بالارادہ ہے یا بغیر ارادہ۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ معدے کے ارادے کا وجدان ہمیں حاصل ہے یا نہیں۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ معدے کے خود حرکات کا وجدان نہیں جو جذب و دفع میں کرتا ہے۔ کیونکہ حلق سے لقمہ اترنے کے وقت صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ لقمہ نیچے کی جانب گیا۔ اور یہ نہیں معلوم ہوتا کہ حرکت دافعہ سے وہ نیچے گیا یا معدے کی جاذبہ سے۔ اسی وجہ سے ڈاکٹری میں معدے کی

جاذبہ ثابت نہیں۔ اور یونانیوں کو جاذبۂ معدے پر دلائل قائم کرنیکی ضرورت ہوئی۔ اسی طرح سوائے شورش دل کے قے کے وقت یہ نہیں معلوم ہوتا کہ معدہ حرکت کرکے غذا کو دفع کررہا ہے۔ اور غذا کو امعا کی طرف دفع کرنے کا تو احساس ہی نہیں ہوتا۔ پھر جب معدے کی اصل حرکت ہی کا وجدان نہیں تو اُس کے بالارادہ یا بلا ارادہ ہونیکا وجدان کیونکر ہوسکے۔ بات یہ ہے کہ معدہ ایک مستقل حیوان ہے جسکی صورت۔ شکل۔ وضع۔ ترکیب افعال۔ حرکات جداگانہ ہیں۔ اگرچہ وہ ہمارے جسم کے اندر رہے۔ مگر چونکہ وہ ایک مستقل حیوان ہے اسلئے ضرور نہیں کہ اُس کے تمام حالات پر ہمیں اطلاع ہو جیسے پیٹ کے کیڑے بھی ہم ہی میں ہیں مگر ان کے متحرک بالارادہ ہونے کا ہمیں وجدان نہیں۔ اسی طرح معدے کے ارادے کا ہمیں وجدان نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر حیوان کا وجدان جدا ہے۔ دوسرے کو اُس کے وجدان پر اطلاع نہیں ہوسکتی۔ اب اور سنئے کہ رحم جب مشتاق نطفہ ہوتا ہے تو جماع کے وقت حرکت اور میلان کرتا ہے۔ چنانچہ حاجی حکیم مولوی محمود صمدانی صاحب نے اپنے رسالۂ جگر میں لکھا ہے کہ جب عورت کو مقاربت کا زیادہ شوق ہو تو رحم کو منی کے جذب کرنے کا بڑا ہی شوق ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدۂ حسّی اور عام تجربہ ہے

کہ اندرونی جانب رحم میں بوقت مقاربت ایک خاص قسم کا امتصاصی اثر محسوس ہوتا ہے الخ۔ اور اسفار اربعہ میں صدر الدین شیرازیؒ نے لکھا ہے ولکن احال الرحم فی جذب المنی بل الاحلیل عند خلوہ عن فضول وشدۃ اشتیاق المرأۃ الی الوقاع ولذالک ان قوماً من الفلاسفۃ سموا الرحم حیوانا مشتاقاً الی المنی وذالک لشدۃ جذبہ لہ۔ ماحصل اس کا یہ ہے کہ چونکہ رحم کمال درجے کا مشتاق منی ہوتا ہے اس لئے فلاسفہ کی ایک قوم نے اس کو حیوان کہا ہے۔ اور رسالہ تشریح اور افعال اعضا میں ڈاکٹر غلام حسین صاحب نے لکھا ہے کہ چونکہ رحم کو منی کے کھینچنے کا شوق طبعی ہے۔ اس لئے مجامعت کے وقت عنق الرحم یعنی فرج کی طرف مائل ہو جاتا ہے انتہی۔ جب حرکت ارادی اور شوق وغیرہ لوازم حیوانیت رحم میں پائے گئے تو فلاسفہ کی ایک جماعت قائل ہوگئی کہ وہ حیوان ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ معدہ وغیرہ بھی غذا کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اور مائل ہوتے ہیں۔ البتہ فرق اس قدر ہے کہ رحم جب دیکھتا ہے کہ اپنا مطلوب دور ہے۔ اور اس کو پہنچانے والا قاصر اور کوتہ دست ہے تو بیقت کرکے کسی قدر آگے بڑھ جاتا ہے اور اس کو قدم بڑھانے کے لئے راستہ

بھی مل جاتا ہے۔ بخلاف معدے کے کہ اُس کا مطلوب خود افتاں وخیزاں
اُس تک پہنچ جاتا ہے۔ اور فاضل آملی نے توشرح قانون شیخ میں
یہ بھی لکھا ہے کہ معدہ جب غذائے لذیذ کو دیکھتا ہے تو اوپر کی جانب
چڑھ آتا ہے اور اس جلدی سے لقمے کو کھینچنے لگتا ہے کہ اُس کے
چبانے کی بھی مہلت نہیں لینے دیتا کما قال انا نری ان المعدۃ
عند تناول الغذاء اللذیذ یصعد الی فوق ویجذبہ بسرعۃ
حتّٰی یعسر مضغہ اب کہئیے کہ علم، شوق، رغبت اور ارادے
میں جو لوازم حیوانی ہیں جب معدہ اور رحم میں موجود ہیں تو اب ان کی
حیوانیت میں کون سی کسر رہ گئی۔ غرض کہ رحم اور معدے پر حیوان کی
تعریف یعنی جوہر، جسم، نامی، حساس، متحرک بالارادہ پورے طور سے
صادق آتی ہے۔

اسی طرح زبان پر بھی حیوان کی تعریف صادق آتی ہے۔ اور اُس کا
متحرک بالارادہ ہونا یوں ثابت ہوگا کہ نیند اور بیہوشی کی حالت میں
اگر کسی کے مُنہ میں شہد مثلاً ڈالا جائے تو وہ مزہ لیتی ہوئی حرکت کرکے
اُسکو معدے کی جانب روانہ کرتی ہے۔ حالانکہ اُس وقت نفس کو نہ شعور
ہے نہ ارادہ۔ مقتضائے حکمت بالغہ یہی تھا کہ ان حیوانات اندرونی
کو خاص خاص قسم کا شعور عنایت ہوتا اس لئے کہ اغراض ہر ایک کے

مختلف ہیں۔ زبان کا ایک فرض منصبی انسان کو غذا پہنچاتا ہے اور چونکہ غذائیں بے انتہا ہیں اس لئے اُس کو یہ شعور دیا گیا کہ بذریعۂ ذائقہ مضر اور مفید چیزوں کا احساس کر کے جو اشیاء جسم انسانی میں داخل کرنے کے لائق ہیں اُن کو داخل کرے۔ جس سے بقائے شخصی ہو اور بقائے نوعی کے لئے صرف ایک ہی چیز تھی اس لئے وہاں ذائقے کی ضرورت نہ تھی۔ مگر چونکہ کسی قدر فاصلہ پہ مادۂ بقائے نوعی کو پہنچانے کی ضرورت تھی جو ممکن نہ تھا کہ بغیر مساس اعضائے تناسل زوجین کے وہ وہاں تک پہنچ سکے۔ اسلئے وہاں لامسہ میں ایک خاص قسم کا مذاق رکھا گیا جس کا لطف بیان سے خارج ہے۔ بچے اور عنین اُس کو نہ کسی حاسہ سے معلوم کر سکتے ہیں نہ عقل و فراست سے اگر اُن کے رُوبرو اُس کا حال بیان کیا جائے تو دل لگی سمجھیں گے اور اگر زیادہ عقل ہو تو قیاس کر کے یہ کہیں گے کہ اُنگلی یا ہاتھ کسی تنگ سوراخ میں ڈالا جائے تو ممکن نہیں کہ لذت حاصل ہو بلکہ سخت مصیبت محسوس ہوتی ہے۔ اور اگر اُن سے کہا جائے کہ جس طرح دوسرے اعضا کے خلاف میں زبان کو ایک خاص قسم کی حس یعنی ذائقہ دیا گیا ہے۔ اسی طرح وہاں بھی ایک خاص قسم کا التذاذ ہے تو اگر انصاف کر کے ساکت بھی ہو جائیں تو تعجب نہیں کہ لذت

جماع میں کسی عمدہ حلوے کے ذائقے کا خیال کریں گے۔ بہر حال بالغ النظر کے نزدیک جس طرح اُن کا انکار قابل قبول نہیں۔ اسی طرح اُن کا اقرار بھی قابل اعتبار نہیں۔ یہی حال ہے تمام وجدانیات کا مثلاً مذاق علمی جن کو حاصل ہوتا ہے اُن کو تحصیل علم میں مصائب کا برداشت کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اور جاہل اُن کو احمق بناتے ہیں کہ اقسام کی لذتیں چھوڑ کر یہ لوگ مصیبتیں اُٹھاتے ہیں۔ اسی طرح جن کو وجدان صحیح ہوتا ہے عمدہ اشعار سننے سے اُن پر بیخودی طاری ہوتی ہے جس سے گریۂ وزاری میں اُن کو لطف آتا ہے اور جن کو اُس کا مذاق نہیں وہ اُن کی حالت پر مضحکہ اُڑاتے ہیں۔ غرض کہ جہل بُری بلا ہے اسی سے اقسام کے فساد برپا ہوتے ہیں۔ اگر حقائق امور پر آدمی غور کرے اور اُس کو وجدان صحیح حاصل ہو اور ہر چیز کی حالت کو دیکھکر اُس سے سبق حاصل کرتا رہے تو تہذیب اخلاق میں پوری کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

الغرض کہ جب یہ ثابت ہوا کہ تمام اعضا حیوان ہیں اور جس طرح گائے بکری۔ گھوڑے کُتے بلّیاں وغیرہ حیوانات اپنے اپنے فرائض منصبی اور خدمات بیرونی میں مشغول ہیں۔ ویسے ہی یہ حیوانات اندرونی یعنی اعضائے جسم انسانی خدمات اندرونی میں مشغول ہیں اور اپنے فرائض

تمام اعضا ے انسان حیوان ہیں

منصبی سے متعلق ادراکات میں انسان سے بھی بڑھے ہوئے ہیں
تو معلوم ہوا کہ جس طرح حیوانات بیرونی ہماری خدمت گذاری کیلئے
متعلق ہیں۔ اسی طرح یہ حیوانات اندرونی بھی متعلق و مامور ہیں۔ اگر
ہم صرف اپنی لذتیں حاصل کرنے کی غرض سے خلاف حکم آلہی اُن
سے کام لیں تو وہ یہاں فرماں برداری تو ضرور کریں گے۔ کیونکہ
وہ اُن کا کام ہے۔ مگر جس روز خدائے تعالےٰ ہم سے سوال کریگا
کہ تم نے اُن سے ناجائز امور میں مدد لی تھی یا نہیں۔ اور ہم اُس کا
انکار کریں تو اُن سے سوال ہوگا کہ فلاں کام میں تم سے اُس نے
مدد لی تھی یا نہیں اور وہ اصل واقعے کی خبر ضرور دیں گے۔ جیسا کہ
حق تعالےٰ فرماتا ہے۔ قولہ تعالےٰ ویوم یحشر اعداء اللہ
الی النار فھم یوزعون حتی اذا ما جاؤھا شھد علیھم
سمعھم وابصارھم وجلودھم بما کانوا یعملون
وقالوا لجلودھم لم شھدتم علینا قالوا انطقنا اللہ
الذی انطق کل شئ وھو خلقکم اول مرۃ والیہ
ترجعون ۝ وما کنتم تستترون ان یشھد
علیکم سمعکم ولا ابصارکم ولا جلودکم ولکن
ظننتم ان اللہ لا یعلم کثیرا مما کنتم تعملون وذالکم

گواہی دینا اعضائے انسان کا

ظنکم الذی ظننتم بربکم اردٰکم فاصبحتم من الخاسرین

یعنی جس دن دشمنانِ خدا دوزخ کی طرف ہانکے جائیں گے۔ پھر اُن کی مثلیں للینگی۔ یہاں تک کہ جب سب دوزخ پر آکر جمع ہوں گے تو گواہی دینگے اُن پر اُن کے کان اور اُن کی آنکھیں اور اُن کے پوست جو کچھ وہ کرتے تھے اور کہیں گے وہ اپنے گوشت پوست سے کہ تم نے ہمارے خلاف کیوں گواہی دی ۔ وہ جواب دیں گے کہ جس نے ہر چیز کو گویا کیا۔ ہم کو بھی گویا کیا اور اُس نے تم کو اول بار پیدا کیا تھا۔ اور اب تم لوگ اُسی کی طرف لوٹا کر لائے جارہے ہو اور گناہ کرتے وقت تم پردہ داری بھی کرتے تھے تو اس خیال سے نہیں کہ تمہارے کان اور تمہاری آنکھیں اور تمہارے پوست تمہارے خلاف گواہی دینے کھڑے ہوجائینگے بلکہ تم کو تو یہ خیال تھا کہ تمہارے بہت سے عملوں سے خدا بھی واقف نہیں۔ اور یہ بدگمانی تمہاری جو تمنے اپنے پروردگار کے حق میں کی تھی اسی بدگمانی نے تم کو ہلاک کیا اور ہوگئے تم زیاں کاروں میں انتہیٰ۔

اس سے ظاہر ہے کہ یہ سب خدائی لشکر جو چند روز کے لئے ہماری خدمت میں دیا گیا ہے جیسے شاہی چوبدار کسی کے متعلق ہوتے ہیں۔ مگر جب بادشاہ اُس کا حال اُن سے دریافت کرتا ہے تو وہ پورا پورا بیان کردیتے ہیں۔ یا یوں کہئے کہ یہ خفیہ پولیس ہمارے ساتھ لگا دی گئی ہے جو دیکھنے کو تو

تابع ہے مگر اُس کو مقرر کرنے والے نے مخبری کے لئے مقرر کیا ہے
ایسے موقع میں عقلمند وہی سمجھا جائے گا جو اس خفیہ پولیس کے روبرو
کسی جرم کا مرتکب نہو۔ دستور ہے کہ خفیہ پولیس جس کے ساتھ لگا دی
جاتی ہے اُس کو خبر نہیں دی جاتی کہ فلاں شخص پولیس والا ہے برخلاف
اس کے خدائے تعالےٰ نے کمال رحمت سے ہم پر اُن کو ظاہر
کر دیا تاکہ ہم اُن سے خبردار رہیں۔ اگر اُس پر بھی ہم اُن کے روبرو
مرتکب جرائم ہوں تو ہم سے زیادہ کون بے وقوف ہوگا۔
معدے میں اور وہ بھی ہیں یہ رگیں ساکن ہیں اور سب جگر سے
نکلتی ہیں۔ مگر ان کی ابتدا دو بڑی وریدوں سے ہوتی ہے۔ ایک
اسکے مقعر یعنی اندرونی حصے میں سے نکلتی ہے۔ جس کا کام یہ ہے
کہ غذا کو معدے سے جذب کرے اسی کا نام باب الکبد ہے
اس لئے کہ اسی دروازے سے غذا پکنے کے لئے جگر میں
جاتی ہے۔ یہ ورید خاص معدے سے غذا کو نہیں لیتی بلکہ معدے
کے آخری حصے میں اور تمام امعا میں باریک باریک رگیں لگی
ہوئی ہیں جن کا نام ماساریقا ہے۔ اُن کا کام یہی ہے کہ جوہر
لطیف کیلوس کو لیکر باب الکبد میں پہنچا دیں۔ اگر یہ رگیں بڑی بڑی
ہوتیں تو کیلوس کے وہ اجزا بھی اُن میں چلے جاتے جن میں

ماساریقا

غذا بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور اُن سے جگر اور تمام اعضا کو ضرر عظیم پہنچتا۔ اس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ معدے میں غذا جانے کا ایک ہی راستہ مقرر کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس بارگاہ تک ہر کثیف و لطیف کی رسائی ہے۔ اس موطن میں اچھے بُرے کا کوئی امتیاز نہیں۔ یہاں سے انتخاب اور امتیاز شروع ہوتا ہے اور یہاں سے ترقی کرنے کے مختلف طریقے مقرر کئے گئے اور سب میں یہ لحاظ رکھا گیا کہ کوئی کثیف ترقی نہ کرنے پائے۔ چنانچہ باب الکبد پر جتنے کارگذار متعلق ہیں سب چُن چُن کر لطیف لطیف اجزا کو وہاں تک پہنچاتے ہیں اگرچہ بعض اطبا کا خیال ہے کہ ماساریقا کل امعا کے ساتھ متصل نہیں۔ مگر شیخ نے قانون میں تصریح کی ہے کہ وہ کل امعا کے ساتھ متصل ہیں۔ اور دوسری ورید جگر کی جانب محدب سے نکلی ہے جس کو اجوف کہتے ہیں۔ اس کا کام یہ ہے کہ تمام اعضا کو غذا پہنچاتی پھرے۔ چنانچہ معدے میں بھی وریدیں ہیں جن کے ذریعے سے اُس کو غذا پہنچتی ہے۔

فم معدے کے ذریعے سے جس غذا کو معدہ نہایت شوق سے جذب کرتا ہے وہ اُس کی غذا نہیں۔ اس لئے کہ وہ خام ہے جس کو کئی بار پکنے کی ضرورت ہے۔ پھر جو وہ شوق سے اُس غذا کو

جذب کرتا ہے وہ شوق فقط کارگذاری اور خدمت مفوضہ کے انجام دینے کا ہے۔ یہی حال تمام اعضا کا ہے۔ اُن کی جبلت میں یہ بات داخل کردی گئی کہ نہایت شوق اور جانفشانی سے اپنے فرائض منصبی کو انجام دیں ورنہ اگر وہ کام نہ کریں تو اُن کو کون پوچھنے والا ہے۔ نفس ناطقہ جو مدبر بدن ہے اُس کو تو خبر ہی نہیں کہ کون کہاں کارگذار ہے۔ بات یہ ہے کہ ان کو اپنے پروردگار سے ایک تعلق خاص ہے۔ جس کی وجہ سے وہ تسبیح اور حمد کرتے ہیں۔ جیسا کہ اس آیۂ شریفہ سے ظاہر ہے وان من شئی الا یسبح بحمدہ یعنی دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اپنے پروردگار کی تسبیح اور شکرگذاری میں مشغول نہو۔ اسی تعلق خاص کی وجہ سے جس کام کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں اُس کے انجام دینے میں سرِمو کوتاہی نہیں کرتے۔ گویا ان کا یہ کام کرنا بھی ایک قسم کی عملی شکرگذاری ہے۔ بخلاف انسان کے کہ خیال تک نہیں کہ میں کس کام کے لئے پیدا کیا گیا ہوں۔ پھر جب وہ فرائض منصبی میں مشغول ہیں تو اُن کی روزی بھی غیب سے اُن کو گھر بیٹھے پہنچ جاتی ہے جس کی اُنکو خبر بھی نہیں کہ وہ کہاں سے آئی۔ اور کس نے اُس کو پیسا اور کس نے پکایا۔

معدہ کی خدمت میں آٹھ عضلے ہیں جو ہر وقت اپنے کاموں میں مشغول اور مستعد رہتے ہیں۔ اگر آدمی سو بھی جائے تو وہ بے فکر اور بیکار نہیں رہتے۔ بلکہ اور زیادہ مستعدی سے کام کرتے ہیں۔ اُن میں بعضوں کے لیف طول میں واقع ہیں۔ اور بعضوں کے عرض میں اور بعضوں کے مورب یعنی ترچھے ان میں سے بعض غذا کو جذب کرتے ہیں اور بعض اُس کو ہاضمہ کے روبرو پیش کئے رہتے ہیں، تاکہ اُس کو خوب پکائے۔ اور بعضوں سے پیشاب۔ پائخانہ اور جنین کو نکالنا متعلق ہے۔ اسلئے کہ مثانہ کا مُنہ اُوپر کی جانب رکھا گیا ہے۔ اس غرض سے کہ جو مستعمل پانی پھینک دینے کے لائق ہو اُس حوض میں جمع کرکے ایکبار موری یعنی پیشاب کی راہ سے نکال دیا جائے اگر اُس کا مُنہ نیچے کی جانب ہوتا تو ہر وقت تقاطر رہتا پھر جب اس کو خالی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو عضلہ اُس کو داب کر اُبال دیتا ہے یہی پیشاب ہے۔

اسی طرح غذا کے فضلے نکالنے میں آنتوں کو نچوڑنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ بعض آنتیں ایسی ہیں کہ اُن کے لفافے تہ بتہ کثرت سے ہیں جب تک اُس کو کوئی قوت سے نہ نکالے وہ فضلہ نہیں نکل سکتا۔ خصوصاً اُس حالت میں کہ جب ماساریقا جو باریک

باریک رگیں ہیں۔ رطوبات غذائیہ کو اُس سے جذب کر کے اُس کو خشک بنا دیتی ہیں۔ اور حرارت احشا سے اُس میں اور بھی خشکی آجاتی ہے اور قوت سے اُن آنتوں کو کوئی نہ دابے تو ممکن نہیں کہ وہ خشک فضلہ اُس سے نکل سکے۔ اسلئے وہ عضلے اس قوت سے اُسے دابتے ہیں کہ وہ فضلہ یعنی براز نکل پڑتا ہے۔

اسی طرح ولادت کے وقت جب تک مخرج کو قوت سے کوئی کشادہ نکرے۔ بچے کا باہر آنا مشکل ہے۔ یہ عضلات اس کام کو بھی انجام دیتے ہیں۔ غرض کہ معدے کے جتنے ضروری کام ہیں اس عملے سے متعلق ہیں۔

چونکہ کارگذاران مملکت جسم انسانی ہر وقت اپنے اپنے کام میں ایسے مشغول ہیں کہ اُن کو اپنے کھانے پینے کی بھی فکر نہیں۔ اس وجہ سے ضرور تھا کہ بغیر تردد و کوشش کے اُن کو رزق پہنچا کرے اس لئے خدمت بہم رسانی غاذیہ کے تفویض ہوئی اور مستقر اُس کا جگر بنایا گیا۔ جہاں اس ملک کے باشندوں کے مزاج اور حالت کے مناسب غذائیں تیار ہوتی ہیں اور اُس کی خدمت میں چار افسر دئے گئے جاذبہ ماسکہ۔ ہاضمہ اور دافعہ۔ ہر چند ان افسروں کی حکومت تمام مملکت جسمانی میں ہے۔ لیکن ہر ایک مقام میں وہ خاص خاص طور پر حکمرانی

کرتے ہیں۔ معدے میں جس کو اس مملکت کا ایک صوبہ کہنا چاہئیے

جاذبہ کا کام یہ ہے کہ جن اشیا کو غذا بنانے کے لئے نفس ناطقہ

اس مملکت میں بھیجتا ہے۔ ہنوز وہ حلق سے نیچے نہیں اترتی کہ

جاذبہ اپنا کام شروع کر دیتا ہے۔ اور چونکہ یہ اشیا کثیف ہیں اور

مختلف قسم کے ٹکڑے اس میں شامل ہوتے ہیں گو چبانے سے

کسی قدر باریک ہو جائیں۔ مگر پھر بھی بہت کچھ کثیف کثیف ٹکڑے

اُن میں رہ جاتے ہیں۔ اس لئے اُس کی ماتحتی میں لمبے لمبے لیف

عضلات کے دئے گئے۔ تاکہ اُن کے ذریعے سے اُن ٹکڑوں کو کھینچے

اور ماسکہ کی ماتحتی میں مورب لیف دئے گئے۔ جن کے سہارے

وہ اُس کثیف غذا کو ہاضمہ کے روبرو پیش کئے رہتا ہے۔ اور

جب تک ہاضمہ اپنا پورا کام نہیں کر لیتا وہ اُس کو چھوڑتا نہیں۔

ہاضمہ دیکھتا ہے کہ اُس میں کون کون سے اجزا ہیں جن کو

باشندگان ملک جسمانی اپنی قوت بنا سکیں۔ اُن اجزا کو اس تدبیر

سے علحدہ کرتا ہے کہ پہلے غذا اور پانی کو خلط ملط کر کے کشک کی صورت

پر بنا دیتا ہے اگر پانی کی کمی ہو تو فوراً طلب کر لیتا ہے۔ چنانچہ

تشنگی اُسی کا اثر ہے جس سے آدمی مجبور ہو کر پانی پیٹ میں پہنچا دیتا

ہے۔ پھر اُس کشک سے لطیف اور رقیق اجزا کو علحدہ کر کے اُن میں

ایسا امتزاج دیتا ہے کہ باریک باریک رگوں کی راہ سے جگہ میں جاسکیں چنانچہ جگر اُس کو کھینچ لیتا ہے۔ پھر اُس فضلے کو جو باشندگان ملک کے مرغوب طبائع نہیں اس قابل بناتا ہے کہ آسانی سے نکلجائے اور اس کام کے لئے دافعہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ پھر دافعہ ان عضلات سے جو اُس کی اطاعت میں دئے گئے ہیں کام لیکر فضلات کو باہر نکال دیتا ہے۔ جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔

شیخ نے قانون میں لکھا ہے کہ ان چاروں قوتوں کی خدمت میں چاروں کیفیتیں یعنی حرارت۔ برودت۔ رطوبت اور یبوست دی گئی ہیں جو اُن کی ماتحتی میں کام کرتی ہیں۔

جاذبہ کا خادم

جاذبہ اس کی خدمت میں حرارت و یبوست ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ حرارت غریزی جو فیضان نفس کے وقت فائض ہوئی ہے۔ اور بعضوں کے نزدیک اجزائے ناریہ۔ بہر حال حرارت جس قسم کی ہو جاذبہ کو مدد دیتی ہے۔ اسلئے کہ وہ غذا کی طرف حرکت کرتا ہے اور اُس کو جذب کرتا ہے۔ اگر اُس کے ساتھ حرارت نہو تو حرکت دشوار ہو جائے۔ اور چونکہ اُس کی کارگذاری کی اکثر مدت تحریک لیف ہی میں صرف ہوتی ہے۔ اسلئے اُس کو حرارت کی نہایت ضرورت ہے۔ پھر اگر جوہر روح جو حامل قوت جاذبہ ہے اُس میں

یا اُس کے آلے میں رطوبت ہو تو استرخاء ہو جائے جس کی وجہ سے مقصود کی طرف حرکت کرنا ممکن نہو اسلئے یبوست آکران دونو نکو اس قابل بنا دیتی ہے کہ اُن کو حرکت پر پوری قدرت حاصل ہو کیونکہ صلابت اور تمکین یبوست سے متعلق ہے۔ اور نیز جاذبہ جب آلہ یعنی لیف کو قبض کرتا ہے۔ جس میں اُس کے اجزا تھوڑی دیر ساکن رہتے ہیں۔ اُس وقت بھی یبوست کی ضرورت ہے غرضکہ حرارت اور یبوست جاذبہ کی سب ضرورتوں کو پوری کرتی ہیں جس سے وہ غذا کو لاکر ماسکہ کے تفویض کر دیتا ہے۔

ماسکہ:- الیاف موربہ جو معدے میں ساکن ہیں اُن کو حرکت دینے کی ضرورت ہے۔ اس لئے حرارت کی ضرورت ہوئی۔ چنانچہ اُن لیفوں کو وہ حرکت دیتا ہے پھر برودت آکر لیف کو اُس ہئیت پر روک دیتی ہے۔ جس میں امساک کی صلاحیت ہو۔ پھر یبوست آکر اُسی حالت پر اُس کو سخت کر دیتی ہے تاکہ اچھی طرح وہ غذا کو تھامے رہے اور رطوبت کو آنے نہیں دیتی تاکہ لیفیں نرم نہو جائیں جس سے غذا کے وزن کو سنبھال نہ سکیں۔ اور ہاضمہ کے روبرو اسکے پیش کرنے میں قصور ہو۔ حرارت اور برودت جو ماسکہ کی خدمت کرتی ہیں وہ تھوڑی دیر کے لئے ہے۔ بخلاف یبوست کے کہ جب تک ہاضمہ

اپنا کام کرتا ہے یعنی اُس وقت تک کہ فضلہ غذا کو دافعہ کے حوالے کردے۔ یبوست ماسکہ کی خدمت میں مشغول رہتی ہے۔ جس سے وہ غذا کو اُس کے روبرو پیش کئے رہتا ہے۔ غرض کہ حرارت برودت اور یبوست نہایت اتفاق اور ایک دلی سے اس مقام میں اپنی خدمتیں بجالاکر ماسکہ کو قابل تحسین بنادیتی ہیں۔ اور حرارت و برودت میں باوجودیکہ ذاتی مخالفت و عداوت ہے۔ مگر وہ اس مقام میں اُس کو کام میں نہیں لاتیں۔

ہاضمہ۔ جاذبہ جو غذا معدے میں لاتا ہے۔ اُس میں گوشت روٹی وغیرہ کے ٹکڑے موجود رہتے ہیں۔ جن کو ریزہ ریزہ کرنیکی ضرورت ہے۔ اس لئے ہاضمہ ہر ایک جز کی جانب حرکت کرکے اُس کو پاش پاش کردیتا ہے۔ پھر یہ بھی ضرور ہے کہ اُن ریزوں کو جمع کرکے اُن میں ایک ایسی کیفیت پیدا کردے جو سب مل کر ایک چیز ہوجائیں۔ یعنی کشک کی صورت اُن میں پیدا ہوجائے غرض کہ ہاضمہ کو دو حرکتوں کی ضرورت تھی۔ ایک حرکت فی المکان دوسری حرکت فی الکیف۔ اور ظاہر ہے کہ حرکت بغیر حرارت کے نہیں ہوسکتی۔ اس لئے حرارت اُس کو اُن دونوں حرکتوں میں پوری پوری مدد دیتی ہے۔ پھر اگر اُس غذا میں یبوست آجائے

تو ہاضمے کی سب محنت اکارت ہو جائے۔ کیونکہ یبوست شکل بدلنے نہیں دیتی۔ اسلئے رطوبت اس کی خدمت میں رہکر غذائے موجودہ کو بآسانی کشک کی صورت میں لاتی ہے۔ کیونکہ جس چیز میں رطوبت ہوتی ہے وہ آسانی سے ہر شکل کو قبول کرتی ہے۔ الحاصل ہاضمہ حرارت اور رطوبت کی مدد سے غذا کو ایسی شکل پر لاتا ہے کہ اس کا سلالہ جگر میں بذریعۂ اوردہ اور ماساریقا جاسکے۔ اور جو فضلہ رہجاتا ہے ہاضمہ اس کو دافعہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ واضح رہے کہ ماساریقا کا اس سلالے کو جذب کرنا بعینہ ایسا ہے جیسے نباتات کے ریشے سلالۂ طین کو جذب کرتے ہیں۔

دافعہ :- چونکہ فضلے کو دفع کرنے کے لئے حرکت کی ضرورت ہے اس لئے حرارت اس کی مدد کرتی ہے۔ پھر دفع کرنے کے وقت تھوڑی ضرورت کثیف کرنے کی بھی ہے۔ تاکہ کثیف فضلے کو نچوڑ کر دفع کر دے۔ اور اس تکثیف میں برودت کام نہیں دیسکتی۔ اسلئے کہ اگر اس موقع میں برودت آجائے تو لیف ٹھنڈا ہو کر دفع کرنے سے عاجز ہو جائے گا۔ اس لئے اس تکثیف میں یبوست کی ضرورت ہوئی۔ غرض کہ حرارت اور یبوست مل کر قوت دافعہ کا کام بنا دیتی ہیں۔ جس سے معدہ پاک وصاف ہو کر دوسری

غذا کو سیے لینے کا مستعد ہو جائے۔ یہ ماحصل قانون اور اُس کے شروح کا ہے۔

اب غور کیجئے کہ یہ موزوں اور عاقلانہ حرکات معدے کے کیا خودبخو ہو سکتے ہیں؟ پہلے تو اُس آتش خانے میں برودت کا گذر ہی دشوار۔ پھر اگر وہ کسی طرح وہاں آبھی جائے تو سب کاروبار درہم و برہم ہو جانا چاہیئے۔ اس نازک حالت میں حرارت و برودت و رطوبت وغیرہ کو موقع موقع سے پہنچانا اور ہر ایک کو اس کا پابند کر دینا کہ اپنے مقام اور کام سے تجاوز نہ کرے کس قدر حیرت انگیز ہے اگر دافعہ کی کارگذاری کے وقت جاذبہ بھی حرکت کرنے لگے یا ماسکہ خودسری کرے تو باہمی نزاع سے غذا معدے میں پڑی رہے۔ اسی طرح جاذبہ کے کام کے وقت دافعہ اپنا کام کرنے لگے تو غذا مری ہی میں اٹکی رہے۔ غرض کہ یہ سب کام اگر انہیں بے شعور قوتوں کے حوالے ہوں اور سب آزادانہ کام کریں تو معدے کی حالت اُس ملک کی سی ہو جائے۔ جہاں کوئی حاکم نہو اور رعایا خودسر ہو کیا ایسا ملک آباد رہ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اب اگر اس خیال سے کہ نفس ناطقہ مدبر بدن ہے اُس کی نگرانی تصور کی جائے تو ہر شخص کا نفس ناطقہ گواہی دیگا کہ مجھے یہ بھی خبر نہیں کہ یہ سب کام جسم کے

اندر ہو رہے ہیں۔ البتہ غذا کا تقاضا تو معلوم ہوتا ہے۔ پھر جب غذا
پہنچا دی جاتی ہے تو صرف اُس کا فضلہ نکلتے وقت احساس ہو جاتا
ہے۔ اور درمیانی کوئی حالت کچھ نہیں معلوم ہوتی۔ اسی وجہ سے
ہزاروں حکمائے یونان نے جو رائیں قائم کی تھیں اُس کے خلاف
میں ہزاروں ڈاکٹر رائیں قائم کر رہے ہیں۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ یونانیوں
کے نزدیک ثابت ہے کہ غذا لیفوں میں رُکی رہتی ہے۔ اور
ڈاکٹروں کے نزدیک غذا معدے میں لڑکنیاں کھاتی رہتی ہے اگر
نفس ناطقہ کو ان اندرونی حالتوں کا علم ہوتا تو کوئی شخص کسی مسئلے
میں اختلاف نکرتا جیسے حواس خمسہ سے جو علوم حاصل ہوتے ہیں
اُن میں کسی کو اختلاف نہیں ہوتا۔ غرض کہ جتنے اندرونی کام بیان
کئے جاتے ہیں۔ صرف تخمینات اور قیاسات ہیں جیسے آسمان اور
زمین کے قیاسی حالات بیان کئے جاتے ہیں۔ جن کا وجدانی
علم نفس ناطقہ کو نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اُن قوتوں کی نگرانی طبیعت
سے متعلق سمجھی جائے تو بیچاری ایک طبیعت کدھر کدھر پھریگی
اگر صرف حرارت وغیرہ کیفیات کا فراہم کر دینا ہوتا تو ممکن تھا۔ مگر
وہاں تو ہر ایک سے وہ کام لیتے ہیں۔ جو دوسرے کے مخالف ہیں
پھر طرفہ یہ کہ خود طبیعت کو شعور نہیں۔ جیسا کہ حکمار کے تصریحات سے

ثابت ہے۔ اور قطع نظر اس کے طبیعت کوئی کام اپنے اختیار سے کرتی بھی نہیں۔ بلکہ ہر کام میں وہ کسی کی مسخر ہوا کرتی ہے۔ جیسا کہ شیخ نے الٰہیاتِ شفا کے نویں مقالہ کی دوسری فصل میں لکھا ہے۔

لان الطبیعۃ لیست تفعل باختیار بل علی سبیل تسخیر

پھر قوتوں کو بھی شعور نہیں تو بتائے کہ وہ اُن بے شعور خدام سے ایسی خطرناک حالت میں کیونکر کام لے سکیں۔ اور ان تمام بیوقوفوں کی رائے سے جو کارخانہ چلے اُس کی کیا حالت ہونی چاہیئے۔ کسی شاعر نے کہا ہے ع خوب گذرے گی جو مل بیٹھینگے دیوانے دو

یہ شاعر تو دو ہی دیوانوں کے مل بیٹھنے پر لطف اُٹھا رہا ہے اگر دس پانچ اس قسم کے اکٹھے ہو کر کوئی کام کرنے لگیں تو کس قدر مضحکہ خیز لطف ہونا چاہیئے۔ مگر سبحان اللہ ان تمام بے شعوروں سے وہ حیرت انگیز کام لئے جا رہے ہیں کہ ساری دنیا کے عقلا جمع ہو کر کرنا چاہیں تو بھی ہرگز نہیں کر سکتے بلکہ اُن کے غوامض اور حقیقت کا سمجھنا ہی مشکل ہو رہا ہے۔ اور اگر یہ عاقلانہ کام مادہ کی طرف منسوب کر دئے جائیں اور کہا جائے کہ معدے وغیرہ کے مادہ میں صلاحیت و استعداد ہے جس کی وجہ سے یہ کام ظہور میں آرہے ہیں تو ہم کہیں گے کہ معدے کا مادہ تو وہی ہے جو

مادہ میں بھی ان کاموں کی صلاحیت نہیں

نباتات وغیرہ سے بنا ہے اور اگر مادۂ قریبہ لیا جائے تو وہ منی
ہے بہرحال جو مادہ لیا جائے وہ ایک قسم کا ہوگا جس کے کسی
جزو میں وہ بات نہیں جو دوسرے میں نہو۔ پھر قوت مصورہ نے
جن اجزائے منویہ کو معدے کے لئے معین کیا ان میں ان
تمام عاقلانہ حرکات کی خصوصیت کہاں سے آگئی اور اگر قوت مصورہ
نے یہ خصوصیتیں دیں تو جو امور اُن قویٰ سے ظہور میں آرہے ہیں
خود قوت مصورہ کے حاشیۂ خیال میں نہیں۔ کیونکہ وہ ایسے شعور سے
محض ہے تو کہئے کہ وہ جن امور کو جانتی تک نہیں اُن کی استعداد
اُس نے کیونکر دیدی۔ بہرحال نہ معدے کے مادّے میں یہ
ذاتی صلاحیت ہے جو ایسے عاقلانہ حرکات کا منشا بنے نہ طبیعت
کو اُن سے تعلق ہے نہ قوتوں میں اُن کی صلاحیت۔ ہاں
یہ ہوسکتا ہے بلکہ واقع میں یہی ہے کہ خالق عزوجل نے ہر
ایک چیز کو ایک ایک کام کے لئے پیدا فرماکر اُس کو اُس کام
کی ہدایت کی جس کی تعمیل میں وہ ہمیشہ مصروف ہے کما قال اللہ تعالے
واعطی کل شئ خلقہ ثم ھدیٰ مگر یہاں یہ خیال نہ کیا
جائے کہ ہر چیز اب خود مختار اور خدائے تعالے کے اختیار
سے خارج ہوگئی۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہیئے کہ جس طرح آدمی کو

خدائے تعالےٰ نے عقل دیکر ہدایت کی کہ ہر کام میں غور و فکر کرے
اور باوجود اس کے جب کوئی کام خلاف عقل کرانا منظور ہوتا ہے
تو عقل چھین لی جاتی ہے۔ یا یوں کہئے کہ اپنے اقتضا کے مطابق
وہ کام نہیں کرسکتی۔ اسی طرح جب منظور آلہی ہوتا ہے کہ کوئی کام
ان قوتوں کے مقتضیٰ کے خلاف لے تو ہر عضو سے وہ قوتیں
چھین لی جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے بسا اوقات بعض بعض قوتیں
کام نہیں دیتیں اور آخر میں تو سب قوتیں جواب ہی دیدیتی ہیں۔
واضح رہے کہ جب تک دوسرے عالم کا پتا نہیں لگا تھا حکمائے
مادئین نے تمام کارخانۂ عالم کو مادے ہی میں محدود اور منحصر کر رکھا
تھا۔ کیونکہ اُس سے مافوق قوت کا وجود اُن کے خیال میں آتا ہی
نہ تھا۔ مگر اب بفضلہ تعالےٰ حکما نے اپنے مشاہدات سے
ثابت کردیا کہ عالم مادّیات کے اوپر بھی ایک عالم ہے جو اس عالم
سے نہایت لطیف اور پرزور ہے۔ چنانچہ ہم مقاصد الاسلام
کے کسی حصے میں یہ ثابت کرچکے ہیں۔ اب جیسی جیسی توسیع
اس عالم کی اُن کے خیالات میں ہوتی جائے گی نئے نئے
اُصول قائم کرنے کی ضرورت ہوگی۔ اور جو بے شعور مادّے کے
ہاتھ میں انتظام عالم دے رکھا تھا خود نادم ہوکر اُس سے رجوع

اب علما بھی مادے کا نام نہیں لیتے

کر جائیں گے اور انشاء اللہ تعالے یہ ماننا پڑے گا کہ عالم کا پیدا کرنیوالا سب سے بڑا علیم حکیم قادر ہے۔ بغیر اسکے ارادے اور قدرت کے کوئی کام وجود میں نہیں آسکتا۔ اسی کی حکمت و تدبیر سے تمام عالم اور عالم انسانی میں قدرت کی عجوبہ کاریاں جلوہ گر ہیں۔ اور نفس ناطقہ اور طبیعت اور قوی اور کیفیات سب اُس کے اشارات اور اندرونی حکموں پر کام کرتے ہیں۔

عالم انسانی میں نفس کے تصرفات

دیکھئے ہمارے تصرف میں جس قدر عالم انسانی ہے اُسی میں ہم کسطرح تصرف کرتے ہیں جس عضو کو حرکت دینا چاہتے ہیں۔ فوراً وہ حرکت کرتا ہے۔ ہم جدھر چاہتے ہیں۔ دیکھتے ہیں سچلتے ہیں ہاتھوں وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔ حالانکہ ان اعضا کا حرکت کرنا بہت سے عضلات وغیرہ کی حرکتوں پر موقوف ہے مگر ہمارے تعلقات کا سلسلہ کچھ ایسا وسیع ہے کہ جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں۔ ادھر ہمارا ارادہ ہوا اُدھر پورا سلسلہ متحرک ہوگیا۔ جس کو اس عضو کی حرکت میں دخل ہے۔ اگر چیونٹیاں اور وہ چھوٹے چھوٹے حیوان جو پانی کے ایک چھوٹے قطرے میں کل روئے زمین کے آدمیوں کی تعداد میں بستے ہیں۔ ہماری حرکات وسکنات میں فکر کرسکیں تو حیران ہو جائیں گے کہ اتنا بڑا کالبد انسانی جو اُن سے لاکھوں بلکہ کروڑوں

حصے بڑا اور اُس کا طول و عرض اُن کے احاطۂ نظر بلکہ ادراک سے
خارج ہے۔ اُس میں نفس ناطقہ کیونکر تصرف کرتا ہوگا۔ پھر تصرف بھی
کیسا کہ وقت واحد میں تمام اعضا سے کام لے حالانکہ اُن میں اتنی
بعید بعید مسافتیں ہیں کہ خیال بھی ان کو طے نہیں کرسکتا۔ یہ
خیال اُن کا بے موقع بھی نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نفوس
تو اُسی حد اور مسافت میں تصرف کرتے ہیں جس قدر اُنکے کالبد و قالب
میں انہیں محسوس ہے اُن کو نفس ناطقہ کی حالت کیا معلوم۔ شعر

ہر آں کرمیکہ در گندم نہانست زمین و آسمانِ او ہمانست

مگر ہم دیکھتے ہیں کو جس کو وہ مسافت بعیدہ سمجھتے ہیں۔ ہمارے یعنی
نفس ناطقہ کے نزدیک وہ مسافت ہی نہیں۔ جس عضو کو ہم حرکت دینا
چاہتے ہیں اُس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ایک خاص قسم کی توجہ
کرکے گویا اُس کو یہ حکم دیتے ہیں کہ فلاں کام کر۔ تو وہ اُس کو فوراً
انجام دیتا ہے۔

یہ کلام بھی اُسی قسم کا ہے جو فم معدے سے نکلا تھا جس میں نہ
حرف ہے نہ صوت۔ بلکہ ہم میں اور اس عضو میں جو ایک تعلق خاص
ہے اُس کے ذریعے سے وہ کلام اُس تک پہنچ جاتا ہے۔ ہرچند
ظاہراً اس کو کلام کہنا مجازاً ہوگا مگر غور اور وجدان سے کام لیا جائے تو

اُس کو حقیقۃً کلام کہنا بھی بے موقع نہ ہوگا دیکھئے جب ہم ہاتھ کو
مثلاً حرکت دیتے ہیں تو ہم کو اس وقت میں ایک خاص قسم کا
خیال اور توجہ ہوتی ہے جس کو ارادہ کہتے ہیں اُس سے ہاتھ
ہل جاتا ہے اب غور کیجئے کہ اُس خیال اور توجہ کا محل تو سر ہے
یا دل بظاہر ہاتھ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ جس میں اُس کا اثر
ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر اندرونی تعلق خاص نہ ہو تو ممکن نہیں کہ وہ حرکت کرے
باوجود اس تعلق کے اگر کہا جائے کہ ہاتھ کو اندرونی حکم نہیں پہنچا تو ہم
کہیں گے کہ پھر اُس کو حرکت کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس سے
ثابت ہے کہ اندرونی حکم عضو کو ضرور پہنچتا ہے گو اُس کی حقیقت ہمیں
معلوم نہ ہو مگر چونکہ عرف میں حکم اُس کو کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کو خاص
قسم کے الفاظ پہنچائے جائیں۔ اس لئے اس کو حکم کہنے میں تامل
ہوتا ہے۔ مگر یہ دیکھنا چاہیئے کہ حکم کی حقیقت یہاں صادق آتی ہے
یا نہیں۔ جب یہ ثابت ہے کہ ہمارے اعضا ہمارے تصرف میں
دئے گئے ہیں اور ہم اپنی مرضی کے مطابق اُن سے کام لیتے
ہیں تو یہ کہنا پڑے گا کہ ہم آمر او رہ وہ مامور ہیں پھر آمر جب تک
کسی کام کا امر نہ کرے مامور وہ کام نہیں کر سکتا۔ اس لئے امر کی
ضرورت ہے۔ پھر آمر کا امر مامور تک پہنچنا بھی ضرور ہے تاکہ وہ مطلع ہو کر

اس امر کو بجا لائے اس سے ثابت ہے کہ ہم اندرونی حکم اعضا پر نافذ
کرتے ہیں۔ اور اس کی خبر بھی ان کو ہو جاتی ہے۔ اسی کو ہم نے
کلام اندرونی کہا تھا۔ جو حرف وصوت سے مجرد ہے۔ اب اگر وہ
اصطلاحی کلام نہ بھی ہو تو کسی دوسری قسم کا اس کو کلام کہنا چاہئیے۔
بہرحال حقیقت کلام سے وہ خارج نہیں ہو سکتا۔ غرض کہ جب ہم
چاہتے ہیں کہ اپنے اعضا کو حرکت دیں تو ہم اندرونی حکم ان پر نافذ
کرتے ہیں کہ فلاں کام کرو اور چونکہ وہ ہمارے تصرف میں ہیں۔
اس لئے اس سے وہ سرتابی نہیں کر سکتے۔ اسی پر قیاس کیجئے کہ
جس طرح ہمارے تصرف میں ہمارا عالم انسانی ہے۔ جس کو چھوٹے
چھوٹے حیوانات مذکورہ نہیں معلوم کر سکتے۔ اسی طرح عالم خدائی
خدائے تعالےٰ کے تصرف میں ہے۔ جس کو ہم میں سے بعض
کوتاہ بین ادراک نہیں کر سکتے۔ پھر جسطرح ہم اپنے اعضا پر تعلق خاص
کی وجہ سے حکم نافذ کرتے ہیں کہ فلاں کام کرو۔ اسی طرح حق تعالیٰ
تمام عالم کے اشیاء پر جو من جمیع الوجوہ اس کے تصرف میں ہیں
اندرونی حکم نافذ فرماتا ہے کہ فلاں کام کرو جس سے وہ سرتابی نہیں
کر سکتیں۔ جیسے ہمارے اعضا ہمارے احکام سے سرتابی نہیں کر سکتے

اسی کا نام وہ وحی ہے جو آیۂ شریفہ واوحی ربک الی النحل

وحی کے اقسام

وغیرہ آیات میں مذکور ہے اور یہی امر الٰہی ہے جو اعضا اور قوتوں اور
کیفیتوں پر ہر وقت نافذ ہوتا ہے اور اس کے امتثال میں وہ سب
سرگرم ہیں۔ پھر جب تک چاہتا ہے ان قوتوں وغیرہ سے کام لیتا ہے
اور جب چاہتا ہے ان کو معطل الوجود بنا دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے
آدمی بیمار ہوتا ہے بلکہ مرجاتا ہے۔ اسی طرح تمام عالم کے اسباب کا حال
ہے کہ جب تک چاہتا ہے اُس وحی کے ذریعے اُن سے
کام لیتا ہے اور جب چاہتا ہے اُن کو معطل الوجود کر دیتا ہے۔ یہی
وجہ ہے کہ عالم میں اقسام کے تغیرات معمولی اور غیر معمولی ہمیشہ ہوتے
رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اُس کو فنا کر دیگا

یفعل اللہ ما یشاء ویحکم ما یرید وقولہ تعالیٰ کل یوم
ھو فی شان یہاں یہ خیال نہ کیا جائے کہ انبیا علیہم السلام پر جو وحی
آتی تھی وہ بھی اسی قسم کی تھی۔ ہرگز نہیں۔ اُس وحی کا طریقہ ہی دوسرا تھا
اُس میں جبریل علیہ السلام کی وساطت تھی۔ اُس وحی کا وجدان
سوائے انبیا علیہم السلام کے دوسروں کو نہیں۔ جس طرح ہمارے
بہت سارے وجدانی امور ایسے ہیں جو دوسرے حیوانات کو اُن کا
وجدان نصیب نہیں۔ کوئی عاقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ سب کے وجدان
ایک ہی قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ دیکھ لیجئے مبصرات میں مادرزاد

حرارت معدہ

نابینا کا وجدان بینا شخص کے وجدان کے مطابق کبھی نہیں ہو سکتا۔
تقریر سابق سے معدے کی حرارت کا حال معلوم ہوا کہ بعض کے نزدیک
وہ حرارت غریزی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اجزائے ناریہ ہیں۔ بہرحال
حکمائے سابقہ کے نزدیک معدے کے فعل میں حرارت کو بڑا ہی
دخل ہے کیوں نہو معدے میں جو چیز پکتی ہے وہ ایسی گل جاتی ہے
کہ آگ سے پکی ہوئی چیز بھی ویسی نہیں گلتی۔ دیکھئے گوشت جس قدر
گلایا جائیگا اسیقدر اُس کا جوہر الگ ہو جائے گا۔ مگر اُس کی وہ صورت اور
اور ریشے ضرور باقی رہیں گے۔ بخلاف اس کے معدہ اُسکو ایسا گلاتا
ہے کہ اُس کی صورت کا بھی پتا نہیں ملتا جیسا کہ براز سے ظاہر ہے کہ
گوشت وغیرہ اشیا جو کھائے جاتے ہیں یہ نہیں ممتاز ہوتا کہ کس چیز
کا کونسا فضلہ ہے سب کی صورت نوعیہ بدل کر ایک صورت ہو جاتی ہے
کس بلا کی حرارت اُس میں ہوگی کہ گوشت تو کیا ریت کنکر بھی ایسے گل جاتے
ہیں کہ اُن میں سختی باقی نہیں رہتی جیسا کہ بیخال سے اُن پرندوں کے
ظاہر ہے جن کی غذا کنکر وغیرہ ہے۔ اب غور کیجئے کہ باوجودیکہ اتنی
حرارت معدے میں ہے مگر اُس کو ذرا بھی احساس اُس کا نہیں۔
حالانکہ احساس کرنے والے اعصاب اُس میں موجود ہیں۔ اگر کہا جائے
کہ معدے میں اس آگ سے جلنے کی صلاحیت نہیں تو ہم کہیں گے کہ

آگ ایسی بلائے بے درماں ہے کہ معدہ تو کیا آدمی کو جلا کر کباب بلکہ خاک سیاہ بنا دیتی ہے اس موقع مین بھی کہنا پڑے گا کہ خاص اس آگ میں معدے کو جلانے کی صلاحیت نہیں۔ بلکہ صرف غذا کو پکانے اور گلانے کی اُس کو صلاحیت دی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ آگ تو ہے مگر عجیب الخلقت ہے کہ کسی کو جلاتی ہے اور کسی کو نہیں جلاتی اب غور کیجئے کہ جس خالق نے اُس آگ کو معدے کے جلانے سے روک دیا اگر ابراہیم علیہ السلام کے جلانے سے اس آگ کو روک دیا تو کون چیز مانع ہے۔ پھر جب قرائن اور مشاہدہ آثار سے ثابت ہے کہ معدہ نہیں گلتا اور اُس میں جو غذا رہتی ہے اُس پر وہ آگ اپنا پورا اثر کرتی ہے تو اب یہ بات بھی قابل استبعاد نہ رہی کہ گنہگار مردے پر عذاب کی آگ کا اثر نمایاں نہو اور وہ شخص جلے جس کا قالب ۔ جسم مردہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ عادت کی وجہ سے معدے کو احساس نہیں ہوتا تو ہمیں بھی اُس میں کلام نہیں۔ مگر وہ بھی خدا ہی کا فضل ہے ورنہ عادت ہوتے ہوتے تک آگ جلا کر خاکِ سیاہ کر دیتی ہے پھر اُس آگ سے تحلیل شدہ اجزا کے قائم مقام دوسرے اجزا ابھی تو پیدا ہوتے ہیں جن کو ہنوز عادت نہیں ہوئی چاہیئے تھا کہ اُنہیں کو احساس ہو۔ بہر حال خدا کا فضل ہے کہ معدے میں ہضم کے لئے

آگ بھر کے اُس کو جلنے سے محفوظ رکھتا ہے۔

فن فزیولجی میں ہضم طعام کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ معدے میں ایک نازک بلغمی غشاء یعنی جھلی بطور استر چسپاں ہے۔ اور اس کی سطح پر بے انتہا غدود ہوتے ہیں جن میں بعضوں کی ساخت سادی اور بعضوں کی پیچیدہ ہوتی ہے۔ ان پیچیدہ غددوں کا نام پپ ٹک گلانڈ ہے۔ معدے میں جب غذا داخل ہوتی ہے تو عموماً ان غددوں سے اور خصوصاً دوسری قسم کے غددوں سے ایک رطوبت نکلتی ہے جس کو گسٹرک جوس کہتے ہیں اس میں عل کیے ہوئے نمکین اجزا اور نمک کا ترش تیزاب ہوتا ہے جب غذا معدے میں داخل ہوتی ہے تو اُس کے سکڑنے اور پھیلنے سے وہ غذا معدے میں ادھر اُدھر لڑھکتی پڑھکتی پھرتی ہے۔ جس سے غذا میں گسٹرک جوس خوب سرایت کر جاتا ہے۔ اور غذا ہضم ہو جاتی ہے۔ دیکھئے کس قدر ہضم کا اہتمام قدرتی طور پر ہے کہ بے انتہا خدام (یعنی غدود) چورن لئے کھڑے ہیں۔ اگر اُس قسم کا تیزاب باہر سے معدے میں پہنچایا جائے تو عجب نہیں کہ زبان اور حلق اور مری اور تمام معدے کو ضرر پہنچے اسلئے کہ ایسا تیزاب جو گوشت اور پتھر کو گلا کر پاش پاش کر دے وہی عضو اُس کا متحمل ہو سکتا ہے جسکو قدرت نے اُس کے تحمل کی

ہضم طعام کا قدرتی انتظام

معدے میں تیزاب سے ضرر (۲) کیوں نہیں پہنچتا

استعداد اور صلاحیت دیکر اُس کا ظرف بنایا ہے دیکھئے یہی معدہ
تھا کہ جب کوئی غذا اُس میں پہنچتی تھی تو مثل اور اشیار کے اُس کو
گلا دیتا اور گسٹرک جوس۔ کے اثر سے محفوظ تھا اب وہی معدہ ہے
یعنی اوجھ کہ مثل اور غذاؤں کے معدے میں گل رہا ہے اس سے
ظاہر ہے کہ جب تک خدائے تعالےٰ کو اس سے کام لینا منظور
تھا اس تیزاب سے اُس کو محفوظ رکھا اور جب اُس کو غذا بنایا تو اُسی تیزاب سے
اُسے گلا دیا۔ جس کو مدتوں اپنی گود میں پرورش کیا تھا۔ اور لکھا ہے
کہ گسٹرک جوس کا اثر مشاہدے سے بآسانی دریافت ہو سکتا ہے۔
چنانچہ اگر ایک ٹکڑا بلغمی غشا کے اُس حصے کا جس میں پیپ ٹک گلانڈ
موجود ہوں لیکر ایک ترش کئے ہوئے پانی میں چھوڑ دیں جس میں
گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے یا جوش کئے ہوئے بیضے
کی سفیدی یا غلہ وغیرہ ہو اور اس مرکب کو سو درجے کی حرارت میں
رکھیں تو چند گھنٹوں کے بعد انڈے کی سفیدی بشرطیکہ بہت زیادہ
نہو حل ہو جائے گی اور گوشت مثل حلوے کے بن جائے گا اور
تجربے سے ثابت ہے کہ جب کسی زندہ جانور کے معدے میں
غذا داخل ہوتی ہے تو بعینہ اسی ترکیب سے وہ ہضم ہوتی ہے انتہیٰ
مطلب یہ کہ جس طرح زندے کا معدہ گوشت وغیرہ کو گلا دیتا ہے مردے کا

روحانی قوتوں کا اثر بعد موت

معدہ بھی گلا دیتا ہے اگر اُس تیزاب کی تکمیل تھوڑے سے ترش پانی اور حرارت سے کی جائے۔ اس سے ظاہر ہے کہ بعد موت بھی بعض قوتیں باقی رہتی ہیں جن کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ اب کہئے کہ جسم کثیف کا جب یہ حال ہو تو روحانی قوتوں کا اثر محسوس ہونا کونسی بڑی بات ہے۔ اسی وجہ سے اولیاء اللہ جس طرح زندگی کی حالت میں تصرف کرتے ہیں بعد موت بھی اُن کی قوت تصرف باقی رہتی ہے۔ بلکہ روحانیت اُن حضرات کی بہ نسبت زندگی کے اور زیادہ ہو جاتی ہے۔ اسلئے کہ جو تجرد اُن کو اُس وقت حاصل ہوتا ہے تعلق جسمانی کے وقت نہیں ہوتا۔

الحاصل خواہ حرارت کی وجہ سے ہو یا تیزاب سے غذا معدے میں ہضم ہوتی ہے۔ یہ غذا کا پہلا ہضم ہے اس ہضم میں غلہ وغیرہ اپنی صورت نوعیہ پر باقی نہیں رہتا بلکہ جس طرح زمین کا جوہر پانی کے ساتھ شریک ہوکر نبات اور غلّے کی شکل میں آیا تھا۔ یہاں غلہ وغیرہ کا جوہر دوسری شکل قبول کرتا ہے۔ جس کو غذا کا سلالہ کہنا چاہئے اور جس طرح مٹی کا سلالہ نباتات کے باریک باریک ریشوں کے ذریعے سے اُن میں چڑھ گیا تھا یہ سلالہ بھی باریک باریک ماساریقا کے ریشوں کے ذریعے سے جگر میں ترقی کرتا ہے۔

قدرت بالغہ اسے کہتے ہیں کہ کثیف مٹی کو لطیف بنا کر ایسی ترقی دی کہ روح نباتی کو قبول کرنے کے لائق بنی جس سے ایک خاص قسم کی زندگی اُسے عطا ہوئی۔ پھر جب اس درجے سے بھی اُسکو ترقی دے کر حدود حیوانی میں پہنچانا منظور ہوا تو سبزِ نباتی میں جو کثافتیں اُس میں آ گئی تھیں ان کو دور کر کے گویا ان کی روح کھینچ لی اور اس قابل بنایا کہ ان حیوانات میں جگہ ملے جو اشرف المخلوقات کے توام بدن ہیں۔

ہر چند اس سبزِ نباتی اور کیلوس میں اقسام کے صدمے اُسے سہنے پڑے اور وقتاً فوقتاً پامال حوادث ہوتی رہی۔ کیونکہ صورت خاص چھوڑنی کوئی آسان بات نہیں۔ مگر آخر کار مٹی ٹھکانے لگی۔

اہل بصیرت کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہیئے کہ جب تک جسم مصائب کے شکنجے میں نہ کھینچا جائے جسمانی کثافتیں دور نہیں ہو سکتیں اور جب تک جسمانی کثافتیں دور نہوں روحانی ترقی ممکن نہیں۔ پھر قابل تحسین وہی ہے جو نہایت سرعت سے تعلقات جسمانی کو ترک کر دے۔ دیکھئے کیلوس میں جو لطیف اجزا کثافت جسمانی کے پابند رہکر ترک تعلق نہیں کرتے وہ اُس بدرروکی راہ سے جس کا نام لینا اور سننا بھی لطیف اور پاکیزہ طبیعتوں کو ناگوار ہے نکال کر کسی مذبلے میں ڈالدئے جاتے ہیں۔ اور جو ترک تعلق میں دیر کرتے

ہیں۔ وہ اس حالت تک پہنچ جاتے ہیں کہ عفونت اور نجاست کی سرایت کرنے سے اُن میں حالت اصلی باقی نہیں رہتی۔ مگر اس حالت میں بھی اگر بمقتضائے لطافت ذاتی رجوع کرکے ترک تعلق کر دیں تو جب بھی کسی قدر توقع ہے۔ چنانچہ ابھی معلوم ہوا کہ ماسا ریقا وہاں سے بھی بعضوں کو ترقی دینے کے لئے لے جاتے ہیں اور جو اس مقام میں بھی ترک تعلق نہ کیا اور اُنہی جسمانی کثافتوں میں پلٹا رہا تو ایسوں کو سوائے سنڈاس اور مذبلے کے کوئی جگہ نہیں۔ اب اسی پر قیاس کیجئے کہ جس طرح کیلوس میں کثیف کے ساتھ تعلق خاص رکھنے کی وجہ سے لطیف کا یہ حشر ہوا کہ اُسکو مذبلے اور سنڈاس میں جگہ ملی۔ اسی طرح روح انسانی ہر چند لطیف ہے مگر اس دار فانی سے نکلنے تک تعلق جسمانی ہی میں پھنسی رہے تو اُس کی بھی لطافت اور روحانیت کسی کام پر نہ آئے گی۔ اور اُس کا مقام اسفل السافلین ہی میں ہوگا۔

وہ جسمانی تعلقات کیا ہیں یہی جسمانی لذتیں جن کو آدمی ہمیشہ جائز ناجائز طور پر حاصل کرتا رہتا ہے اور خدائے تعالے نے جن امور سے منع فرمایا ہے اُس کی کچھ پروا نہیں کرتا۔ غرضکہ عقلمند وہی ہے جو زندگی میں کچھ کرے۔ اور جہاں تک ممکن ہو خدائے تعالے کی طرف جلد رجوع کرے۔ کیونکہ حق تعالیٰ فرماتا ہے السابقون السابقون

اولٰئک ھم المقربون۔

وقولہ تعالےٰ وسارعوا الیٰ مغفرۃ من ربکم وجنۃ عرضھا السمٰوات والارض اُعدت للمتقین۔ یعنی جلدی کرو خدا تعالےٰ کی مغفرت اور جنت کی طرف یعنی جلدی سے توبہ کر کے مستحق مغفرت اور جنت ہو جاؤ جو نہایت کشادہ اور متقیوں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور ارشاد ہے ففروا الی اللہ یعنی دوڑو خدا کی طرف۔

شاید یہاں بعض طبائع پر یہ تقریر ناگوار ہو گی اور کہا جائے گا کہ کجا کیلوس اور کجا روحانی ترقی۔ اس مقام میں یہ تقریر سراسر فضول ہے۔ ہم بھی اسکو قبول کرتے ہیں۔ لیکن یہ معذرت پیش کرتے ہیں کہ طبیعتوں کے مذاق مختلف ہوتے ہیں۔ بعض مذاق ایسے بھی ہیں کہ ہر چیز سے عبرت حاصل کیا کرتے ہیں۔ ہم نے اس تقریر میں انہیں لوگوں کی ضیافت طبع کو ملحوظ رکھا ہر چند اس مذاق والے بہت کم ہوتے ہیں مگر ہمارے دین میں یہی حضرات اعلیٰ درجے کے لوگ سمجھے جاتے ہیں جن کا لحاظ ہم پر ضروری تھا۔ دیکھئے حق تعالےٰ نے جہاں عبرت حاصل کرنے کا حکم فرمایا ہے اُن لوگوں کو مخاطب فرمایا جو اہل بصیرت ہیں کما قال تعالےٰ فاعتبروا یا اولی الابصار اس سے ظاہر ہے کہ عبرت حاصل کرنے والے اہل بصیرت ہوا کرتے ہیں۔ ہر کس و ناکس میں اس کی صلاحیت نہیں۔ **شعر**

نگویند از سر بازیچہ حرفے کزاں پندے نگیرد صاحب ہوش

کسی بزرگ کا حال لکھا ہے کہ وہ بازار میں جا رہے تھے۔ خیار فروش نے حسب عادت پکار کر کہا الخیار بعشرۃ یعنی ایک کھیرا ایک پیسے کو یہ سنتے ہی وہ بیہوش ہو گئے۔ کسی نے اس کا سبب اُن سے دریافت کیا کہا مجھپر صدمہ اس بات کا ہوا کہ جب خیار یعنی اچھوں کی یہ بے قدری ہو کہ ایک ایک پیسے کو ہو جائیں تو شرار یعنی بروں کو کون پوچھے۔ ان حضرات کو ہمیشہ خدا ہی کا خیال لگا رہتا ہے جس سے اُن کی طمانیت ہوتی رہتی ہے جیسا کہ حق تعالے فرماتا ہے الا بذکر اللہ تطمئن القلوب یعنی خدا کی یاد سے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے۔ بخلاف اُن کے ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جن کی خبر خدائے تعالے نے دی ہے قولہ تعالے

واذا ذکر اللہ وحدہ اشمأزت قلوب الذین لا یومنون بالآخرۃ

واذا ذکر الذین من دونہ اذا ھم یستبشرون یعنی جب خدا کا ذکر ہوتا ہے تو بے ایمانوں کے دلوں میں نفرت پیدا ہوتی ہے اور جب اوروں کا ذکر ہوتا ہے تو خوش ہوتے ہیں۔

شیخ نے جب سلامان و آبسال کا قصہ سنا تو اسکو قلمبند کر کے ایسے نتائج نکالے جو خاصہ سلوک اور تقرب الی اللہ کا طریقہ ہے۔

چنانچہ اشارات میں اسکی طرف یہ اشارہ کیا ہے واذا قرع سمعک

فیما یقرع سمعک ویسرد علیک فیما تسمعہ قصۃ سلامان وآبسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لک وان ابسالا مثل ضرب لدرجتک فی العرفان ان کنت من اہلہ ثم حل الرمز ان اطقت یعنی ان قصوں میں جو تم سنا کرتے ہو اگر سلامان اور آبسال کا قصہ سنو تو یہ سمجھو کہ تم سلامان ہو اور آبسال تمہارے عرفان کا درجہ ہے اگر تم اُس کے اہل ہو اگر ہو سکے تو اُس کے دوسرے رموز کو بھی حل کر لو۔

محقق طوسی نے قصۂ سلامان و آبسال مؤلفۂ شیخ کو مختصر طور پر شرح اشارات میں ذکر کیا ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ زمانۂ سابق میں دو حقیقی بھائی تھے بڑے کا نام سلامان جو بادشاہ تھا۔ اور چھوٹے کا نام آبسال جس کو بڑے بھائی نے پرورش کیا تھا یہ بہت خوبصورت عاقل متادب عالم پارسا اور شجاع تھا۔ سلامان کی عورت اس پر عاشق ہوئی اور اپنے شوہر سے درخواست کی کہ اسکو اپنے گھر میں رکھو تاکہ اُس کی صحبت سے تمہاری اولاد ادب سیکھے۔ اُس نے آبسال سے اپنے گھر میں رہنے کو کہا۔ اس نے جواب دیا کہ عورتوں کے ساتھ میں مخالطت نہیں کر سکتا۔ کہا میری عورت تمہارے حق میں ماں کی جگہ ہے۔ غرض مجبور ہو کر مان لیا۔ چند روز اُس کی بھاوج نہایت اخلاق و مدارات سے

پیش آئی آخر ایک روز اُس کو تنہا پا کر اپنے عشق کا اظہار کیا اور حرکت ناشائستہ کی خواستگار ہوئی مگر وہ بالکل ملتفت نہوا آخر مایوس ہو کر اپنے شوہر سے کہا کہ میری بہن کا نکاح اپنے بھائی سے کرادو اور بہن سے معاہدہ کر لیا کہ اس شرط پر نکاح کراتی ہوں کہ وہ ہم دونوں میں مشترک رہے۔ چنانچہ نکاح ہو گیا۔ نکاح کے بعد آبسال سے کہا کہ میری بہن باکرہ اور نہایت شرمگین ہے دن میں اُس کے پاس نجانا اور جب تک اُس سے اُنست نہو بات نکرنا پھر شب زفاف دلہن کی جگہ آپ جا کر سو رہی۔ جب آبسال بچھونے پر گیا تو وہ نہ رہ سکی اور فوراً سینہ سے سینہ ملا ہی دیا۔ آبسال نے سوچا کہ باکرہ اس قسم کی پیشقدمی نہیں کر سکتی اس میں راز کیا ہے یہ خیال کر ہی رہا تھا کہ بجلی چمکی جس کی روشنی سے اپنی بھاوج کو پہچان لیا اور فوراً باہر نکل آکر یہ عزم کر لیا کہ اب یہاں رہنا مناسب نہیں اور اپنے بھائی سے کہا کہ کچھ فوج میرے ہمراہ کر دیجئے تو میں ایک ملک فتح کرتا ہوں۔ چنانچہ فوج لیکر تمام روئے زمین کے شہروں کو فتح کر ڈالا۔ اور کل ممالک مفتوحہ کو اپنے بھائی کے قبضہ تصرف میں دیدیا جب گھر آیا تو پھر بھی اُس بھاوج نے وہی درخواست کی اور وہ انکار ہی کرتا رہا۔ اس وقت بھاوج اُس کی دشمن ہو گئی۔ اتفاقاً انہیں دنوں غنیم نے چڑھائی کی اور سلامان نے مقابلے میں اُسے بھیجا

بھاورج نے سرداران لشکر کو بہت سا روپیہ دیکر اس بات پر آمادہ کیا کہ عین معرکے میں اس سے علٰحدہ ہوجائیں چنانچہ انہوں نے ایسا کیا جس سے دشمن کو فتح ہوئی اور آبسال سخت زخمی ہوکر بے ہوش گر پڑا۔ لوگ اُس کو مردہ سمجھکر وہیں چھوڑ گئے۔ خدا کی قدرت اُس کے دودھ پلانے کے لئے ایک جانور مقرر ہوا جو ہر روز اُس کو دودھ پلا جاتا تھا۔ چند روز کے بعد جب صحت پاکر اپنے بھائی کے پاس آیا تو اس وقت دشمنوں کا محاصرہ تھا اور وہ نہایت ذلت کی حالت میں اپنے بھائی کو یاد کررہا تھا۔ آبسال لشکر اپنی ماتحتی میں لیکر غنیم سے ایسا مقابلہ کیا کہ اُس کا لشکر پریشان ہوگیا اور بادشاہ کو قید کرلیا۔ بھاورج نے دیکھا کہ یہ وار بھی خالی گیا تو باورچی اور خانساماں کو بہت سا روپیہ دیکر اس بات پر آمادہ کیا کہ اُس کو زہر پلادیں۔ چنانچہ اُنہوں نے زہر دیکر اُس کا کام تمام کردیا سلامان کو چونکہ اپنے بھائی کے ساتھ نہایت محبت تھی اُس کے غم میں سلطنت ترک کرکے عزلت اختیار کی اور عبادت الٰہی میں مشغول ہوا خداتعالےٰ نے اُس پر وحی کی کہ اُس عورت اور باورچی اور خانساماں کو بھی زہر پلادیا جائے چنانچہ وہ تینوں ہلاک کردئے گئے۔ محقق طوسی نے اس قصے کو نفس ناطقہ اور عقل نظری اور عقل مستفاد اور قوت بدنیہ اور عملیہ اور غضبیہ اور شہویہ وغیرہ پر منطبق کیا ہے جس کا بیان موجب تطویل ہے

ہمارا مقصود یہاں اسیقدر ہے کہ عقلا ایسے فرضی قصوں سے بھی نتائج حاصل کرتے ہیں چہ جائیکہ خدائے تعالےٰ کی حکمتوں سے جن میں بے انتہا منافع بھرے ہوئے ہیں۔ دیکھئے یہی ہوا، پانی، بجلی وغیرہ چیزیں ہیں کہ ہزارہا سال سے لوگ اُن سے فوائد حاصل کرتے رہے باوجود ان فوائد و منافع کے اُن کے فوائد کی ترقی روز افزوں ہو رہی ہے کیا اُن سے صرف دنیاوی منافع ہی مقصود ہونگے؟ اور خالق کی طرف توجہ دلانا اُن سے مقصود نہوگا؟ قرآن پڑھنے والے جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ زمین اور آسمان وغیرہ مخلوقات کو ذکر کرکے جابجا یہی ارشاد فرماتا ہے۔ ان فی ذلک لآیات لاولی الالباب وقولہ تعالےٰ ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون وغیرہ۔

ترقی روحانی

چونکہ یہاں ترقی روحانی کا ذکر آگیا ہے اسلئے تھوڑا سا حال اُس کا بھی سُن لیا جائے تو بے موقع نہوگا اگرچہ ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس کا ذکر فضول ہے۔ مگر چونکہ عقلا کا مقولہ ہے علم شئ بہ از جہل شئ۔ اس لحاظ سے اس کے مطالعہ میں تھوڑی سی تضییع اوقات بھی ہوجائے تو مضائقہ نہ سمجھیں۔ اس سے کم سے کم اتنا تو ہوگا کہ جو حکمار اعلیٰ درجے کے عقلا تسلیم کئے گئے ہیں اُن کا حال معلوم ہوجائے گا کہ اس باب میں اُن کا کیا خیال تھا۔ یوں تو شیخ بوعلی سینا رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب

شفا اور کتاب النجاۃ میں بھی اس باب میں تفصیلی بحث کی ہے مگر ہم
صرف اشارات کے نمط ثامن[۸] اور تاسع[۹] اور عاشر[۱۰] کا ترجمہ مختصر طور پر
لکھتے ہیں۔

لکھا ہے کہ عوام الناس کا خیال ہے کہ جو لذتیں حسّی ہیں وہی قوی ہیں اور
اُن کے سوا کل لذتیں ضعیف ہیں۔ اُن سے کہا جائے کہ تم جن لذتوں کو
اعلیٰ درجے کی سمجھتے ہو وہ یہی ہے عمدہ غذائیں، جماع اور اسی قسم کی
اور چند لذتیں جو جسم سے متعلق ہیں۔ ان کے ساتھ دوسری لذتوں کا
مقابلہ کر کے دیکھ لو۔ تم جانتے ہو کہ جس کو کسی کام میں غلبہ ہوا کرتا ہے گو
وہ کام خسیس ہی کیوں نہ ہو جیسے شطرنج بازی وغیرہ۔ اُس کو ان کاموں میں
ایسی لذت ہوتی ہے کہ اگر اسکے روبرو کھانا وغیرہ پیش کیا جائے تو
وہ اس طرف توجہ نہیں کرتا۔ حالانکہ ان کاموں میں کوئی جسمانی لذت نہیں
بلکہ صرف ایک احتمالی غلبے کے خیال کی وہ لذت اُسکو حاصل ہے کہ
کل لذتیں اُس کے مقابلے میں ہیچ ہیں۔ اسی طرح جن کو جاہ و ریاست
مطلوب ہوتی ہے وہ عورتوں کو اور تمام لذتوں کو ترک کر کے اُس کے
حاصل کرنے میں اقسام کی مصیبتیں اُٹھاتے ہیں جس سے ثابت ہوتا
ہے کہ باطنی لذت جو ریاست میں ان کو حاصل ہونے والی ہے وہ
غذاؤں اور جماع وغیرہ کی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہے۔ اسی طرح جوانمرد

خطرناک معرکوں میں اپنی جان کو معرض ہلاکت میں ڈالتے ہیں صرف اس
خیال سے کہ نیکنامی حاصل ہو۔ پھر یہ بھی خیال نہیں کہ وہ زندگی میں حاصل
ہو بلکہ بعد موت بھی ہو تو کافی سمجھتے ہیں۔ اب کہئیے کہ ان لوگوں نے عیش و
وعشرت و راحت عمدہ لباس عمدہ غذائیں اور مہ جبینوں کو چھوڑ کر بھوک
پیاس اور اقسام کی مصیبتوں کو جو گوارا کیا اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ ہر دقت
موت کا سامنا ہے کیا ان کو اس کام میں لذت نہیں۔ آدمی جو کام کرتا ہے
اُسکو کچھ نہ کچھ لذت اُس میں ضرور ہوتی ہے گو وہ خیالی کیوں نہو۔ چنانچہ
ان لوگوں کو فقط ایک خیالی لذت کا احساس ان تمام مصیبتوں کے اُٹھانے
پر مجبور کر رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ باطنی لذتوں کے مقابلے
میں حسّی لذتیں کوئی چیز نہیں۔ پھر اس قسم کی لذتیں فقط آدمیوں ہی
کو نہیں بلکہ جانوروں کو بھی ہوتی ہیں۔ دیکھئے شکاری کتا باوجود بھوک
کے شکار کا گوشت کھا نہیں لیتا۔ بلکہ اپنے آقا کا انتظار کرتا ہے۔
حالانکہ بھوک کی حالت میں اس تازے گوشت کی لذت سے زیادہ
اس کے حق میں کوئی چیز لذیذ نہیں ہو سکتی۔ مگر اس لذت کو صرف
اس خیال سے وہ ترک کر دیتا ہے کہ اپنے مالک کے اکرام کا مستحق ہو جائے
اسی طرح دودھ پلانے والے جانور اپنی جان سے زیادہ اپنے
بچوں کو دوست رکھتے ہیں۔ اور ان کی حفاظت میں ایسی کوشش

باطنی لذتیں حسی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہیں

کرتے ہیں کہ اپنی ہلاکت کا بھی خوف نہیں۔ یہ سب مشقتیں صرف اس باطنی خیالی لذت سے گوارا کرتے ہیں۔ کہ بچہ سلامت رہے۔ جب جانوروں کا یہ حال ہو کہ باوجود عقل نہ ہونے کے باطنی لذتوں کو حسی لذتوں پر فوقیت دیتے ہیں تو عقلی لذتوں کا کیا حال ہونا چاہئیے۔

عقلی لذتیں حسی لذتوں سے اس وجہ سے بڑھی ہوئی ہیں کہ لذت ادراک سے متعلق ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عقلی ادراک حیوانی ادراک سے بدرجہا بڑھا ہوا ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ ہماری حالت ایسی ہو جائے کہ نہ ہم کھائیں نہ پئیں اور نہ نکاح کریں تو وہ سعادت ہی کیا ہوئی تو عقل اسکے جواب میں یہ واجب کرتی ہے کہ ایسے خیال والے آدمی کو تھوڑی دیر حیرت کی نظر سے دیکھا کریں۔ اور بہت ہو تو اس سے یہ کہا جائے کہ اے مسکین شاید ملائکہ اور اُن کے مافوق عالم والوں کو جانوروں سے زیادہ لذت اور بہجت نہ ہوگی۔ بلکہ انصاف سے دیکھا جائے تو اُن کی لذتوں سے جانوروں کی لذتوں کو مناسبت ہی کیا۔ غرض کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کرسکتا کہ باطنی لذتیں حسی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہیں۔

لذت کی تعریف

اصل یہ ہے کہ مدرک کے نزدیک جو خیر و کمال ہو اس کے ادراک اور حصول کا نام لذت ہے۔ اور جو چیز اُس کے نزدیک آفت و شر ہے اُس کے ادراک اور حصول کا نام الم ہے۔ مگر خیر اور شر ایک طور پر

نہیں کسی کے نزدیک ایک چیز خیر ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک دوسری چیز۔ مثلاً شہوت کے نزدیک عمدہ عمدہ غذائیں۔ ملائم لباس وغیرہ خیر ہے۔ اور غضب کے نزدیک غلبہ خیر ہے۔ اور عقل کے مختلف حالات ہیں کبھی حق خیر ہے اور کبھی جمیل۔ اور کبھی یہ کہ لوگ اپنی مدح اور شکر گذاری اور بزرگی کریں۔ غرض کہ ذوی العقول کی ہمتیں اس باب میں مختلف ہوتی ہیں۔

فضائل بلا تحصیل سے ذاتی لذت نہیں ملتی

آدمی کی فطرت میں یہ استعداد اور صلاحیت رکھی گئی ہے کہ فضائل حاصل کرے۔ جو اسکے حق میں خیر ہیں۔ اور اسکو عارضی طور پر یہ استعداد بھی دی گئی ہے کہ رذائل حاصل کرے گو ان کو بھی وہ خیر ہی سمجھتا ہے مگر کمال اس کا یہی ہے کہ ذاتی اور فطری استعداد کے موافق اس کا قصد ہو اور لذت اُسی کام میں ہو کہ وہ کمال خیری ہو۔ اور اس کا ادراک بھی اُس کو ہو۔ مطلب یہ کہ جسکو یہ خبر ہی نہو کہ ذاتی استعداد ہماری تحصیل فضائل سے ہے اسکو تحصیل فضائل میں لذت بھی نہوگی۔ دیکھئے حلوا وغیرہ لذیذ چیزیں کبھی پیش ہوتی ہیں۔ مگر آدمی اُس کی طرف توجہ نہیں کرتا۔ خواہ اس وجہ سے کہ اُس کے معدے میں کوئی علت پیدا ہو گئی ہو یا پیٹ بھرا ہوا ہو ایسے موقع میں اس کی بے التفاتی اور بے قدری سے یہ ثابت نہو گا کہ وہ لذیذ چیزیں سب بے قدری کے قابل

ہیں بلکہ یہ موانع رفع ہوجائیں تو خود وہ شخص اُن چیزوں کی طرف نسبت
کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص فضائل کی بے قدری کرے اور اسکو
اُنکی تحصیل میں لذت نہو تو اُس سے وہ بے قدری کے قابل نہیں ہوسکتے
بلکہ یہ سمجھا جائیگا کہ اُسکی طبیعت میں فساد واقع ہوگیا ہے جو محتاج اصلاح
ہے۔ یہی حال اَلم کا ہے کہ بسا اوقات الم دینے والے اسباب موجود ہوتے
ہیں۔ اور آدمی کو اُن کا احساس نہیں ہوتا۔ موت کے قریب بعض بیماروں کا
حال دیکھا جاتا ہے کہ اُن کی قوت مدرکہ باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح بیہوشی
کی حالت میں۔ پھر جب قوت مدرکہ اصلی حالت پر آجاتی ہے یا بیہوشی
زائل ہوجاتی ہے تو برابر درد والم ہونے لگتا ہے۔ مطلب یہ کہ لذت ہی کی
خصوصیت نہیں کہ قابل التذاذ سے حاصل نہو بلکہ الم میں بھی یہی بات ہوتی
ہے۔ الحاصل فضائل میں لذت کسی کو حاصل نہو تو اُس کی حالت اُن لوگوں کے
سی سمجھی جائے گی جن کی قوت مدرکہ زائل ہوگئی ہو۔

کوئی چیز کیسی ہی لذیذ ہو جب تک اُس کا ذوق حاصل نہو اسکے حاصل
کرنے کا شوق نہیں ہوتا دیکھ لیجئے مادرزاد عنین گو جماع کی لذت کا حال
سنا ہو۔ مگر چونکہ اُسکو ذوق نہیں۔ اسلئے اُس کا شوق بھی اسے نہیں
ہوسکتا۔ اسی طرح بدپرہیزی کے بُرے نتائج جب تک کوئی نہ چکھے
پرہیز کرنا اُس پر نہایت شاق ہوتا ہے۔ غرض کہ بغیر ذوق کے

تحصیل فضائل کا شوق ہوتا ہے نہ بغیر مصیبتیں بھگتنے کے رذائل سے
آدمی احتراز کرتا ہے۔ حاصل یہ کہ جنکو تحصیل فضائل کا شوق نہ ہو وہ معذور نہیں

لذت حاصل ہونے کی وجہ

جس چیز سے کوئی لذت حاصل ہوتی ہے اُس کا مدرک اُس کو اپنے
حق میں بہتر اور سبب کمال سمجھتا ہے۔ مثلاً عمدہ غذا ذائقے کے حق میں
خیر اور سبب کمال ہے۔
اس میں شک نہیں کہ کمالات اور اُن کے ادراک متفاوت ہیں شہوت کا
کمال یہ ہے کہ جس عضو میں وہ ہو اُس میں ایک قسم کی حلاوت حاصل
ہو۔ مثلاً زبان کو شیرینی سے حلاوت اور شامہ کو خوشبو سے ایک قسم کا
لطف اور جسم کو نرم لباس سے راحت حاصل ہوتی ہے۔ اسی پر تمام
جسمانی لذتوں کو قیاس کر لیجئے کہ اُن کا کمال اُن کی مناسب چیزوں سے
انہیں حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح عقل کا بھی ایک کمال ہے جو ان
تمام ان کمالات حسیہ سے جدا ہے کیونکہ وہ سب حواس سے متعلق ہیں جو
جانوروں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ عقل کا ذاتی کمال یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ
کی تجلیات جو اُس کے مناسب حال ہوں اُس میں جلوہ گر ہوں۔

عقلی اور حسی لذتوں میں فرق

اسکے بعد مجردات اور روحانیات اور اجرام سماویہ متمثل ہوں یہ عقلی
کمال ہے۔ اب دونوں کمالوں میں فرق بھی دیکھ لیجئے کہ کمالات حسیہ
میں کسی چیز کی کُنہ نہیں معلوم ہو سکتی۔ مثلاً کسی چیز کو دیکھیں تو

صرف اُسکی سطح کا ادراک ہوگا حقیقت اُسکی بصارت سے کبھی معلوم نہوگی عمدہ غذا کھائیں تو
صرف وہی کیفیت معلوم ہوگی جو ذائقے سے متعلق ہے۔ باقی کیفیات اور اجزا اور حقیقت سے
کوئی تعلق نہیں۔ بخلاف عقل کے کہ ہر چیز کے تمام اجزا اور اُن کی ماہیت
کا پورا پورا ادراک کرتی ہے۔ اب اگر محسوسات اور معقولات کا خیال کیا جائے
تو دونوں میں کوئی نسبت نہیں۔ اسلئے کہ محسوسات چند اجناس میں محصور
اور محدود ہیں۔ بخلاف معقولات کے کہ ان کا شمار ہی نہیں ہو سکتا۔
غرض نہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں برابر ہو سکتے ہیں نہ کمیت کے اعتبار
سے۔ اب کہیئے کہ حسّی لذتوں کو عقلی لذتوں کے ساتھ کچھ بھی مناسبت ہے
یہ امر پوشیدہ نہیں کہ ہر لذت کی نسبت دوسری لذت کی طرف ایسی ہوگی
جو اُن چیزوں میں ہے جن سے لذت حاصل کیجاتی ہے۔ مثلاً
عقل کو تجلیات الٰہیہ سے لذت ہوتی ہے۔ اور حس کو غذا وغیرہ سے تو جو
نسبت تجلیات الٰہیہ کو غذا وغیرہ سے ہے وہی نسبت لذت تجلیات اور
لذت غذا میں ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے
تو دونوں لذتوں میں بھی وہی فرق ہوگا اور یہی فرق دونوں لذتوں کے
ادراک میں ہوگا۔ یعنی تجلیات الٰہیہ کا ادراک کچھ ایسا دلربا ہوگا کہ کیفیت
غذا کے ادراک کو اُس سے کچھ نسبت نہوگی۔ اگر کوئی کہے کہ جتنی لذتیں
ہیں اپنے کمالات کی مشتاق ہیں۔ اور اُن کے اضداد سے اُن کو ایذا

ہوتی ہے مثلاً بصارت نور کی مشتاق ہوتی ہے اور ظلمت سے اُس کو ایذا پہنچتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراکات عقلیہ نفس کے کمالات نہیں ورنہ وہ اُن کی طرف مشتاق ہوتا اور جہل سے اُسکو اذیت ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحت باوجودیکہ اعلیٰ درجے کی نعمت ہے مگر جس قدر حلوہ لذیذ معلوم ہوتا ہے صحت نہیں معلوم ہوتی۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صحت فی نفسہ کمال اور لذیذ نہیں۔ بات یہ ہے کہ استمرار کی وجہ سے اُس طرف توجہ نہیں ہوتی پھر تم نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ بعض بیمار حلوے کو بجائے اسکے کہ خواہش کریں مکروہ سمجھتے ہیں۔ کیا اُن کے مکروہ سمجھنے سے وہ فی نفسہ قابل کراہت ہوسکتا ہے ہرگز نہیں بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ اُس کی طبیعت میں کچھ علت اور فساد آگیا ہے اور یہ بھی ابھی معلوم ہوا کہ کسی چیز کا ذوق نہ ہونے کی وجہ سے شوق نہیں ہوتا۔ بہرحال جب نفس ناطقہ ہمیشہ مشاغل بدنیہ میں مشغول ہے تو اسپنے ذاتی کمالات کی بھی اُسکو خبر نہیں۔ اور نہ ان کا کبھی اُسے ذوق حاصل ہوا۔ اسلئے نہ اُن کمالات کا وہ مشتاق ہوتا ہے نہ جہل سے اُس کو ایذا ہوتی ہے ایسمیں اپنا ہی قصور ہے۔ اُسکو ان خسیس لذتوں سے جدا کرکے علمی لذتوں کی طرف متوجہ کرائے تو معلوم ہوگا کہ کس طرح اُس کو تحصیل کمالات کا شوق ہوتا ہے۔

یہ بات یاد رہے کہ جس قدر نفس کو اس عالم کے تلذذات جسمانیہ حاصل
کرنے میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ اُس سے زیادہ بعد موت اُسکو
الم حاصل ہوتا رہے گا۔ اسلئے کہ جس قدر اُس کا وقت ایک ایک لذت
جسمانی حاصل کرنے میں صرف ہوتا گیا اُس میں اپنے ذاتی کمالات حاصل
نہ کرسکا۔ اور جب کل اوقات اُس کے انہیں لذائذ خسیسہ میں تلف
ہو گئے اور تکمیل کا زمانہ جاتا رہا۔ اس وجہ سے کہ اعضا و جوارح جو اُسکو
دئے گئے تھے اُس سے مقصود یہی تھا کہ اُن سے کام لیکر اپنی تکمیل
کرے اور نکر سکا۔ پھر جس قدر جسمانی خسیس تلذذات زندگی میں اُس نے
حاصل کئے تھے اُن کا اثر اُن میں ضرور رہے گا۔ کیونکہ جو ہئیت نفس کو
ان حاصل شدہ امور کے تاثیرات سے حاصل ہوئی تھی وہ زائل نہو گی
دنیا میں تو مشاغل جسمانی کی وجہ سے اپنے کمالات اور رذائل کے
دیکھنے کی اُسے نوبت نہیں آئی تھی۔ مگر مفارقت بدن کے بعد جب سب
مشاغل سے فراغت ہو جائے گی اور اپنی ردّی ہیئتوں پر اُس کی نظر پڑیگی
اور ذاتی کمالات سے اپنے آپ کو عاری پائے گا تو اُس وقت سخت
الم ہوگا۔ کیونکہ فوتِ کمال پر الم کا ہونا لازم ہے۔ تاریکی میں بیٹھکر دیکھ لیجئے
کہ کس قدر بیقراری اور الم ہوتا ہے۔ اُس کی وجہ یہی ہے کہ بصارت کا
کمال جو محسوسات کو دیکھنا تھا فوت ہو گیا۔ اب غور کیجئے کہ فوت کمال پر نفس کو

جو الم ہوگا وہ حسّی نہیں بلکہ عقلی اور روحانی ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ جس طرح عقلی لذت حسّی لذت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ جس کا حال ابھی معلوم ہوا عقلی الم بھی حسّی الم سے بدرجہا زیادہ ہوگا۔ اس سے ثابت ہے کہ اُس الم کی اذیت آگ میں جلنے سے بھی زیادہ ہوگی۔ حاصل یہ کہ لذائذ جسمانیہ میں مستغرق رہنا ابدالآباد کے آلام میں مبتلا ہونے کا باعث ہے۔

کس چیز سے عذاب دائمی کا استحقاق ہوتا ہے

پھر یہ بات بھی معلوم کرنا چاہیئے کہ نفس کو جو کمال بعد مفارقت بدن حاصل ہونے والا ہے اُس کی استعداد میں نقصان ڈالنے والی جو صفت رذیلہ ہو وہ باعث عذاب دائمی ہے۔ اور اُس سے نفس کا جو نقصان ہوا اُس کا تدارک اور جبر نقصان کرنے والی کوئی چیز نہیں وہ نفس کی قوت نظری ہے جس سے عقائد باطلہ راسخ ہوگئے ہوں۔ اسکے سوا جو عارضی نقصان نفس کے ہوں۔ خواہ بُرے اعتقادات کی وجہ سے جو راسخ نہ ہوئے ہوں۔ مثلاً عوام اور مقلدین کے اعتقاد یا علمی نقصان ہوں یا اخلاق رذیلہ سے اُس میں نقصان آگیا ہو۔ غرض کہ ان صفات رذیلہ کا جبر نقصان ہوسکتا ہے۔ یعنی اُن سے عذاب دائمی کا استحقاق نہ ہوگا۔

نفس زیرک کو رذائل سے اذیت پہنچتی ہے

یہ بات بھی معلوم کرنا چاہیئے کہ رذائل سے اُسی نفس زیرک کو اذیت پہنچیگی جسکو کمال نفسانی پر اطلاع ہو جو باعث اشتیاق وتحصیل ہے۔ بخلاف نفس ابلہ کے کہ اُس کو نہ اُس کمال کی خبر ہے نہ اُس کی طرف شوق۔

زیرک نفسوں کے مدارج مختلف ہیں۔ ایک وہ کہ جنہوں نے کمالات نفسانیہ کو جان بوجھ کر ان کے اضداد کو حاصل کرنے کی کوشش کی ہو یہ لوگ جاحدین اور سب سے بدتر ہیں۔ دوسرے گروہ کہ ایسے کاموں میں لگ گئے کہ جن کی وجہ سے وہ کمالات حاصل نکر سکے یہ معرضین ہیں۔ تیسرے وہ کہ جنہوں نے کمالات اور علوم کے حاصل کرنے میں سستی کی ہو یہ مہمل ہیں۔ غرض کہ ان تمام زیرکوں سے حمقا اچھے رہیں گے۔

عارفین جن میں قوت نظری اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے جب جسمانی مشغلوں سے بے تعلق ہوتے ہیں تو ان کو عالم قدس کے ساتھ خصوصیت پیدا ہوتی ہے۔ اور کمال اعلیٰ کا ان میں نقش ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اعلیٰ درجے کی لذت انہیں حاصل ہوتی ہے جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔ یہ التذاذ مفارقت بدن پر منحصر نہیں۔ بلکہ جو لوگ زندگی میں شواغل جسمانیہ سے منہ پھیر کر تامل جبروت میں مستغرق ہوتے ہیں ان کو بھی اس لذت سے بہرۂ کافی حاصل ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ لوگ ہر چیز سے بے پروا ہوتے ہیں۔

اسباب عروج و نزول

نفوس سلیمہ جو اپنی فطرت پر ہوتے ہیں اور زمینی امور باوجود مباشرت کے ان کو اپنی طرف نہیں کھینچتے۔ جب روحانی ذکر اور مفارقت کے حالات سنتے ہیں تو ایک حالت شوقیہ ان میں پیدا ہوتی ہے۔ جس کا

سبب وہ خود نہیں جانتے اور ایک ایسا وجدِ قوی لذت اور فرحت کے ساتھ
اُن پر طاری ہوتا ہے کہ اس سے وہ متحیر اور بے ہوش ہو جاتے ہیں۔ اصل
منشاء اُس کا روحانی مناسبت ہے۔ جس کا تجربہ بخوبی ہو گیا ہے۔ اُس عالم
کی طرف متوجہ کرانے والے جو اسباب ہیں اُن میں یہی ایک باعث سب سے
عمدہ اور افضل ہے۔ اس حالت والے شخص کی تسکین بغیر وصال کے
نہیں ہو سکتی۔ بعضوں کو اُس عالم کی طرف توجہ کرنے کا باعث یہ بھی ہوتا
ہے کہ لوگ اپنی تعریف و توصیف کریں۔ اور بعضوں کو کسی مرتبہ اور درجے
کی رغبت ہوتی ہے۔ مگر ان لوگوں کا شوق اُسی وقت تک رہے گا کہ وہ
مقصود حاصل ہو جائے۔ اُس کے بعد شوق زائل ہو جائے گا۔

نفوس ابلہ کا حال

نفوس ابلہ کو اس عالم میں تجرد حاصل ہو تو بعد موت اُن کو ایک خاص قسم کی
سعادت تو حاصل ہو گی۔ مگر چونکہ اُن کو کمال کا شوق ہی نہیں۔ اسلئے وہ
غالباً جسم سے مستغنی نہ ہونگے خواہ وہ جسم سماوی ہو یا اُس کے مشابہ اُسی کی
مدد سے اُن کو وہ تخیلات حاصل ہونگے جن کے لئے وہ موضوع ہو گا
اور شاید کہ انجام کار اُن کو نفوس عارفین کی سی استعداد بھی حاصل ہو جائے۔

محبت اور شوق کا معنی

یہ بات جاننا چاہیئے کہ ہر خیر موثر ہے اور وقتاً فوقتاً جو اُس کی تاثیر
دل میں ہوتی رہتی ہے۔ اُس کے ادراک کو محبت کہتے ہیں۔ محبت کے
ساتھ شوق بھی پایا جائے گا۔ یعنی نفس کی حرکت اُس چیز کی طرف جو خیال میں

متمثل نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مشتاق کو ایک چیز حاصل ہے اور
ایک چیز فائت اور مفقود۔ پھر محبت حد سے زیادہ ہو جائے تو اُسی کا
نام عشق ہے مگر دراصل عشق حقیقی ایک چیز ہی دوسری ہے۔ وہ اُس
ابتہاج کا نام ہے جو کسی ذات کے تصور سے ہوتا ہے اور شوق اُس
حرکت کا نام ہے جو اُس ابتہاج کے پورا کرنے کے لئے ہو۔ چونکہ
اول بذاتہ یعنی باری تعالیٰ کو ادراک اپنے ذاتی کمالات کا جو طبیعت امکان
اور عدم سے بری ہیں سب سے زیادہ ہے۔ اس لئے اُس کو سب سے زیادہ
اُن کمالات سے ابتہاج ہے۔ چونکہ وہ اپنے آپ سے غائب نہیں اور
نہ اُسکو کوئی چیز مشغول کر سکتی ہے۔ اس لئے وہ خود عاشق لذاتہ اور
اور دوسروں کا بھی وہ معشوق ہے۔

پھر ابتہاج کا دوسرا درجہ جواہر عقلیہ قدسیہ یعنی عقول کو حاصل ہے
کیونکہ اُن کو معرفت الٰہی میں کمال ہے۔ اس وجہ سے اُن کو کامل ابتہاج
ان کمالات سے اور اپنے ذاتی کمالات سے حاصل ہے۔ ابتہاج کے
ان دونوں درجوں میں عشق کا اطلاق ہوتا ہے اور شوق صادق نہیں آتا
اس وجہ سے کہ موجود کامل کے تصور سے جو ابتہاج ہوتا ہے وہ عشق
ہے جو وہاں موجود ہے۔ اور شوق میں خیالی لذت کے ساتھ معشوق
کے غائب عن الحس ہونے کا الم بھی لگا ہوا ہے۔ اور وہاں چونکہ کوئی

حالت منتظرہ نہیں ہے۔ اسلئے شوق نہیں پایا جاتا۔

عشاق و مشتاق کا مرتبہ

ان دونوں مرتبوں کے بعد اُن عشاق کا مرتبہ ہے جو مشتاق ہیں عشاق ہونے کی وجہ سے وہ من وجہٍ فائز المرام اور لذتوں میں ہیں اور مشتاق ہونے کی وجہ سے اُن کو اذیت بھی ہے۔ لیکن چونکہ اذیت معشوق کی جہت سے ہے۔ اسلئے اس ایذا میں بھی اُن کو ایک قسم کا لطف اور لذت حاصل ہوتی ہے۔ اگرچہ اجتماع ان متضادہ صفتونکا ظاہراً قرین قیاس نہیں مگر امور محسوسہ میں بھی اسکی مثالیں مل سکتی ہیں۔ دیکھئے کھجلانے میں خارش والے کو ایذا تو ہوتی ہے مگر ایک قسم کی لذت بھی ہے۔ اور گُدگُدیوں کی اذیت میں بھی لذت ہے جس کی وجہ سے آدمی ہنستا ہے۔ پھر اس شوق میں جو حرکت ہوتی ہے اگر وہ ٹھکانے لگ جائے تو طلب باقی نہ رہے گی اور لذت ہی لذت رہجائیگی مگر نفوس بشریہ جو دنیا میں اعلیٰ درجے کی حالت کو پہنچتے ہیں۔ اُن کی عمدہ یہی حالت ہوتی ہے کہ وہ عاشق و مشتاق ہوتے ہیں یعنی شوق کا تعلق اُن سے علٰحدہ نہیں ہوتا۔ البتہ آخرت میں وہ علاقہ منقطع ہوسکتا ہے

نفوس متردد کا درجہ

اُن کے بعد ان نفوس بشریہ کا درجہ ہے جو جہت ربوبیت اور سفالت میں متردد ہیں۔ یعنی کبھی خدا کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کبھی جسمانی لذتوں کی طرف ان میں بحسب غلبۂ حالات مدارج بکثرت پائے جائینگے۔

ان کے بعد اُن نفوس کا درجہ ہے جو عالم طبیعت منحوسہ میں مستغرق ہیں اور سر اُٹھا کر ربوبیت کی طرف نظر بھی نہیں کرتے۔ یہ اسفل درجے کے نفوس ہیں۔ اگر تم تمام امور میں غور کروگے تو معلوم ہوگا کہ تمامی نفوس اور قوائے جسمانیہ کے لئے خاص خاص قسم کے کمالات ہیں۔ جن کا انہیں عشق ارادی[1] یا طبعی ہے۔ اور جب اُن کمالات سے وہ جدا ہوتے ہیں تو اُن کا شوق طبعی یا ارادی انہیں ہوتا ہے۔ جس کا منشا عنایت الٰہی ہے'' انتہیٰ۔

یہ اشارات کے نمط ثامن کا ماحصل تھا۔ اسکے بعد نمط تاسع ہے۔ امام فخرالدین رازی رح نے شرح اشارات کے اس مقام میں لکھا ہے کہ اس باب میں وہ مضامین عالیہ ہیں کہ تمام کتاب یعنی اشارات میں اُن سے بہتر نہیں۔ علوم صوفیہ کو اس میں اس عمدگی سے مرتب کیا ہے کہ نہ پیشتر کسی نے کیا نہ بعد۔ یہ شیخ ہی کا حصہ تھا۔

عارفوں کے وہ مقامات اور مدارج ہیں جن میں اوروں کو دخل نہیں۔ اُن کی زندگی اوروں کی سی نہیں وہ ابدان کی چادروں میں تو ہیں مگر عالم قدس کی جانب انہوں نے اُن چادروں کو اُتار کر تجرد اختیار کر لیا ہے۔ اُن کے مخفی راز جو مشاہدات عالم روحانی سے متعلق ہیں جس سے اُنکو

[1] محقق طوسی نے لکھا ہے کہ شیخ کا ایک لطیف رسالہ ہے جس میں اس نے بیان کیا ہے کہ عشق جمیع کائنات میں سرایت کئے ہوئے ہے ۱۲ محمد وزیر مصحح اول۔

ابتہاج حاصل ہے اُنکی کسی کو خبر نہیں ہوسکتی - جو آثار و کمال اُن سے ظاہر ہوتے ہیں
خواہ از قسم ارشادات ہوں یا خوارق عادات نادان لوگ بے سمجھی سے انکا انکار
کرجاتے ہیں اور جو واقف ہیں تو [illegible] انکو وقعت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں -

زاہد۔ عابد۔ عارف

زاہد اُسے کہتے ہیں جو متاع دنیا اور اُس کی لذتوں سے مُنہ پھیرتا ہے
اور عابد اُسے کہتے ہیں جو نماز - روزہ وغیرہ عبادات پر مواظبت کرتا ہے
اور عارف وہ ہے جو اپنی فکر سے عالم قدس جبروت کی طرف مُنہ کرے
اور ہمیشہ اپنے سِرّ اور باطن میں نور حق سے روشنی لیتا رہے - یہ تینوں امور
ایک دوسرے کے ساتھ مرکب بھی ہوتے ہیں -

زہد عارف وغیر عارف

زہد غیر عارف کے نزدیک ایک قسم کا معاملہ ہے گویا وہ متاع دنیا کو دیکر متاع
آخرت خرید کرتا ہے - اور عارف کا مقصود [illegible] اُس سے یہ ہوتا ہے کہ کوئی
چیز اُس کے سِرّ کو حق کی جانب سے [illegible] اپنی طرف متوجہ نکرے - اور عبادت

عبادت عارف وغیر عارف

غیر عارف کے نزدیک ایک قسم کا معاملہ ہے گویا وہ دنیا میں اُجرت پر
کوئی کام کرتا ہے جس کی اُجرت آخرت میں لیگا - یعنی اجر و ثواب - اور
عارف کے نزدیک یہ ہے کہ اپنی ہمتوں کو جو ارادہ اور شہوانی اور غضبانی
وغیرہ عزمات کے مبادی ہیں - اور اپنے قوائے وہمیہ وخیالیہ کو اس
بات کے عادی بنائے کہ عالم جسمانی جو دار غرور اور دھوکے کا مقام
ہے اُس کی طرف توجہ نکرکے حق کی جانب متوجہ رہیں - یہ عادت اس

[illegible]

غرض سے کرائی جاتی ہے کہ جب تجلیات حق ہونے لگیں اور سیر الی اللہ کی طرف متوجہ ہو تو قوائے شہوانی وغیرہ منازعت کرکے اس عالم کی طرف اُس کو نہ پھیریں بلکہ اُن کو ملکہ ہو جائے کہ جب ذات حق کی طرف توجہ ہو تو سیر کی مشایعت کریں۔ جس سے مشاہدۂ نورِ حق میں کسی قسم کی مزاحمت کسی قوت واراد سے وغیرہ سے نہو۔ بلکہ ہمہ تن سب سلک قدس میں منسلک ہو جائیں۔

آدمی اپنی ذات سے اپنے سب کام نہیں کرسکتا۔ جب تک دوسرے اُس کے ہمجنس اُسکو مدد ندیں۔ اسلئے تمدن[۱] یعنی اجتماع کی ضرورت ہوئی۔ پھر اس اجتماع میں ہر شخص کی خواہشیں تفرقہ انداز ہیں۔ اسلئے کہ ہر شخص یہی چاہتا ہے کہ جسطرح ہوسکے اپنی بھلائی ہو۔ پھر ایک چیز سے کئی شخصوں کی غرضیں متعلق ہوں تو ضرور جھگڑا ہوگا۔ اور اگر ایک ہی شخص اُس سے منفعت حاصل کرلے تو دوسرے محروم رہجائیں گے جس سے اُن کی قوت غضبیہ مشتعل ہوگی اور فساد کی نوبت آئے گی۔ بہرحال اجتماع ضرور باعث خصومت وفساد ہوگا۔ اس وجہ سے شریعت کی ضرورت ہوئی جس میں قوانین عدل وانصاف ہوں۔

پھر ضرور ہے کہ شارع یعنی واضع قوانین سب میں ممتاز شخص ہو جسکو لوگ مستحق اطاعت سمجھیں۔ کیونکہ ان قوانین پر عمل کرنے والے مختلف

[۱] یہ بحث تمدن کے حال میں ہم بتفصیل لکھ چکے ہیں ۱۲ منہ

طبیعتوں کے لوگ ہوتے ہیں۔ اُن قواعد کی پابندی کو وہ ہرگز ضروری نہ سمجھینگے۔ خصوصاً اُس حالت میں کہ اُن کے خلاف مرضی ہو۔ غرض کہ اُن قوانین کا اثر اُن پر اُس وقت تک نہیں ہوسکتا کہ شارع یعنی نبیؐ کو مستحق اطاعت نہ سمجھیں۔ اور نیز یہ ثابت ہوجائے کہ اُن کی اطاعت ہم پر ضروری ہے۔ اسی لئے اُن کو معجزات دیئے گئے۔ جن سے لوگوں پر یہ بات ثابت ہوگئی کہ بیشک خدائے تعالےٰ کی طرف سے وہ مامور ہیں ورنہ ممکن نہیں کہ اس قسم کے خوارق عادات بغیر حکم خالق کے کوئی ظاہر کرسکے اس سے علاوہ اثبات نبوت کے خالق کے وجود اور قدرت کا بھی یقین ہوگیا۔ غرض کہ معجزات سے بہت سے امور طے ہوجاتے ہیں اور قوانین شریعت کی پابندی ہر نفس قبول کرلیتا ہے۔ کیونکہ جب اُن خوارق عادات سے اُس کو یقین ہوگیا کہ یہ اُس خالق عزاسمہ کے مقرر کئے ہوئے قواعد ہیں جو ہر چیز پر قادر ہے۔ تو یہ سمجھ جائے گا کہ اُن کے خلاف عمل کرنا خالق کے غضب کا باعث ہوگا۔

ضرورت الٰہی جزا و سزا

پھر عوام الناس اور ضعیف العقل لوگوں کا یہ حال ہے کہ جب کوئی ضرورت پیش آتی ہے تو مخالفت شریعت کی اُنہیں کچھ پروا نہیں ہوتی۔ اور ایسے کام کرجاتے ہیں کہ جن سے عدل میں خلل واقع ہو اور تمدن میں رخنہ اندازی اسلئے یہ ضرور ہوا کہ شریعت کے موافق عمل کرنے والوں کو عمدہ جزا ملے

اور مخالفت کرنے والوں کو سزا جس سے معلوم ہو جائے کہ جس نے
شریعت کو مقرر کیا ہے وہی جزا دینے والا ہے۔ اسی وجہ سے شریعت
میں معرفت الٰہی واجب ہے۔

پھر چونکہ آدمی اپنے جسمانی مشاغل میں اکثر لگا رہتا ہے اور وہی خیالات
ترقی پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے ممکن تھا کہ معرفت الٰہی جس قدر
حاصل ہوئی ہو زائل اور نسیاً منسیاً ہو جائے۔ اسی وجہ سے ہر روز پانچ
وقت عبادت مقرر کی گئی تاکہ اُس وقت یہ سب یاد آ جائے کہ ہمارا ایک
خالق ہے۔ جس نے ہم پر عبادت مقرر کی۔ اور اس کے سوا بہت سے
چیزوں کا حکم فرمایا اور بہت سی چیزوں سے منع کیا۔ اگر ہم اس کا حکم نہ مانیں
تو مرنے کے بعد سزا دی جائے گی اور دوزخ میں ڈالے جائینگے
اور اگر فرمانبردار رہیں تو جنت کے مستحق ہونگے۔

اس سے ثابت ہے کہ نبیؑ کی دعوت پہلے یہ ہوتی ہے کہ لوگ ایک
قدرت والے خبیر خالق کے وجود کی تصدیق کریں۔ اُس کے بعد ایمان
لائیں کہ خدائے تعالےٰ نے ان کو اپنی طرف سے بھیجا ہے جو کچھ انہوں
نے خدا کی طرف سے پہنچایا سب سچ ہے۔ اور یقین کریں کہ شریعت پر
عمل کرنے سے جنت کے اور مخالفت کرنے سے دوزخ کے مستحق
ہونگے۔ اُس کے بعد جو عبادتیں مقرر کی گئیں ہیں وہ بجا لائیں تاکہ

ہر وقت خدائے تعالیٰ کی ذات و صفات پیش نظر ہو جائے جس سے عدل قائم ہو گا اور دنیا میں بیشمار منافع حاصل ہوں گے اور آخرت میں اجر جزیل حاصل ہو گا۔

عارفوں کی خصوصیت اور ابتہاج دائمی اور ان پر عجائب منکشف ہوتے ہیں

پھر عارفین کو علاوہ ان منافع دنیوی و اُخروی کے کمال حقیقی اور ابتہاج دائمی کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے جسکی طرف اُن کی توجہ لگی ہوئی ہے اور وہ عجائب اُن پر منکشف ہوتے ہیں جن سے عقل حیران ہو۔ اب دیکھئے کہ یہ کیسی حکمت اور کیسی رحمت اور نعمت ہے۔ مقتضائے عقل یہ ہے کہ لوگوں کو اس طرف بلائیں۔ اور خود بھی ان امور پر استقامت رکھیں۔

عارف کی معرفت اور عبادت محض وجہ اللہ ہوتی ہے

عارف کا ارادہ ہمیشہ حق تعالےٰ کی ذات سے متعلق ہوتا ہے۔ کسی بات کا لگاؤ اُس میں نہیں ہوتا نہ اسکے عرفان پر کسی چیز کو اختیار کرتا ہے نہ اُس کی عبادت پر یعنی اگر دنیا ومافیہا پیش کر کے اُس سے کہا جائے کہ عرفان اور عبادت کو چھوڑ کر ان چیزوں کو اختیار کرے تو ہرگز قبول نہ کرے گا۔ پھر اس عرفان و عبادت سے بھی سوائے ذات حق کے کوئی چیز اُسکو مطلوب نہیں۔ وہ حق تعالےٰ کو مستحق عبادت سمجھکر عبادت کرتا ہے۔ اپنی لذت اور نجات وغیرہ کو اُس میں دخل نہیں دیتا۔ وہ جانتا ہے کہ عبادت ایک شریف نسبت ہے جو بندے کو خالق کے ساتھ متعلق اور مربوط کر دیتی ہے وہ جنت کی رغبت یا دوزخ کے خوف سے

عبادت نہیں کرتا کیونکہ اُس کے خیال میں یہ بات متمکن ہوتی ہے کہ جو چیز داعی عبادت ہوگی خواہ سہیں اپنی آسائش ہو یا اور کچھ وہی غایت اور مطلوب ہوگی۔ اور خدائے تعالےٰ واسطہ اُس مطلوب کا ٹھیرے گا جس سے لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ وہی مطلوب معبود ہو جائے۔ غرضکہ عارف کو معرفت اور عبادت میں اسدرجے کا خلوص ہوتا ہے کہ ہر کس و ناکس کا وجدان اُس کی تصدیق نہیں کر سکتا۔

جو لوگ معرفت اور عبادت میں حق تعالےٰ کو اپنی راحت اور نجات کا واسطہ بتاتے ہیں۔ یعنی عبادت سے اُن کا صرف وہی مقصود ہوتا ہے وہ بیچارے ایک طرح سے قابل رحم ہیں۔ اسلئے کہ انہوں نے اُس ابتہاج کو جو ذات الٰہی سے متعلق ہے چکھا ہی نہیں وہ اس عالم سے جب جاتے ہیں تو انہیں ناقص لذتوں کو ساتھ لیجاتے ہیں اور نہیں کے شیدائی بنے رہتے ہیں۔ اُن کو خبر ہی نہیں کہ ان لذتوں کے سوا اور بھی لذتیں ہیں اُن کی نسبت عارفوں کے ساتھ ایسی ہے جیسے لڑکوں کی نسبت تجربہ کار عقلا کے ساتھ ہوتی ہے۔ لڑکے جب عقلا کو دیکھتے ہیں کہ ایسے کاموں میں مشغول ہیں جن سے ان کو کچھ تعلق اور آگاہی نہیں یا اور عقلا اُن کے کھیلوں کو بُری نظر سے دیکھتے ہیں۔ تو اُن لڑکوں کو تعجب ہوتا ہے۔ اسی طرح نقص نے جن لوگوں کی نگاہوں کو مطالعۂ بہجت

حق سے پست کر دیا اور ان جھوٹی لذتوں پر اُن کا ہاتھ گرتا ہے۔ اور اپنی
طبیعتوں پر جبر کر کے دنیا میں اُن لذتوں کو ترک کرتے ہیں۔ اس غرض
سے کہ اُس عالم میں اُن سے زیادہ وہ لذتیں حاصل کریں اور خدا تعالیٰ
کی عبادت اور اطاعت سے بھی اُن کی یہی غرض ہوتی ہے کہ آخرت میں
نہایت عمدہ کھانے اور خوشگوار مشروبات اور خوبصورت عورتوں میں عیش و
عشرت کریں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو دنیا اور آخرت میں اُن کے پیش نظر
یہی شکم اور فرج کی لذتیں ہیں۔ بخلاف اُن کے جو لوگ ہدایت قدس سے
منور ہوتے ہیں ان کو حق تعالیٰ کی ذات سے بہجت اور اعلیٰ درجے
کی لذت ہوتی ہے۔ چنانچہ ہر وقت اُسی کی طرف اُن کی توجہ لگی رہتی
ہے۔ وہ ان بیچاروں پر رحم کھاتے ہیں اور جانتے ہیں کہ حسب وعدہ
الٰہی سب اُن کو ملیگا۔ مگر یہ خصوصیت اور لطف و ابتہاج کہاں۔

عارف کی پہلی حرکت جو عالم قدس کی طرف ہوتی ہے اُسکو ارادہ کہتے ہیں۔ اسکا
سبب یہ ہوتا ہے کہ جب اُسکے نزدیک خواہ دلیل سے یا تقلیدی ایمان
سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اصل سعادت یہ ہے کہ آدمی ماسوی اللہ سے
اعراض کر کے خدا کی طرف توجہ کرے تو اُسکے دل میں رغبت پیدا ہوتی
ہے کہ خدا و رسول کے کلام سے جو ترقی مدارج کے لئے عُروۃ الوثقٰی
ہے مدد لیکر اُس طرف کا قصد کرے یہی رغبت اور شوق اُسکی حرکت کا

عارف کی پہلی حرکت جو عالم قدس کی طرف ہوتی ہے اسکو ارادت کہتے ہیں ۔ ارادت و مرید

ریاضت کے اغراض

باعث ہوتا ہے۔ چنانچہ سِر اُس کا عالم قدس کی طرف متحرک ہوتا ہے۔ اس غرض سے کہ روح اتصال حاصل کرے۔ جب تک وہ اس درجے میں ہے اُسکو مرید کہتے ہیں۔

اُس کے بعد اُس کو ریاضت کی طرف احتیاج ہوتی ہے۔ جس سے تین غرضیں متعلق ہیں (۱) پہلی غرض یہ ہے کہ ماسوی اللہ کو اپنے مقصود کے رستے سے ہٹا دے۔ (۲) دوسری نفس امارہ کو نفس مطمئنہ کا فرمانبردار کرے تاکہ قوائے تخیل و وہم کو مناسبات سفلیہ سے پھیر کر امر قدسی کے مناسب توہمات کی طرف اُن کو کھینچے۔ (۳) تیسری یہ کہ سِر لطیف ہو جائے۔ تاکہ ہر وقت تنبہ اور آگہی ہوا کرے۔

پہلی غرض کو زہد حقیقی سے مدد ملتی ہے۔ کیونکہ جب کوئی چیز ہی نہ رہے تو رستہ صاف[۵۱] ہے۔

(۲) دوسری غرض کو ان امور سے تائید ملتی ہے۔ (۱) عبادت جو فکر کے ہمراہ ہو۔ (۲) سماع خوش الحان جو نفس کی قوتوں سے کام لیکر عمدہ کلام کو قبولیت تک پہنچا[۵۲] دے۔

---

[۵۱] تعجب نہیں کہ حدیث شریف اماطۃ الاذیٰ عن الطریق میں اسی طرف کنایۃً اشارہ ہو۔ واللہ اعلم ۱۲ محمد وزیر مصحح اول۔

[۵۲] جسطرح لذیذ بدرقہ خلاف طبع دوا کو قابل قبولیت بناتا ہے ۱۲ وزیر عفی عنہ۔

بیت[۳] نفس کلام وعظ کسی ذکی شخص کا جس کی عبارت بلیغ ہو اور اُسکے ساتھ نغمہ رطیف ہو۔ اور کلام بھی پُر اثر ہو۔

بیت[۳] تیسری غرض پر تائید دینے والی فکر لطیف اور عشق عفیف ہے کیونکہ شمائل معشوق مجازی معشوق حقیقی کی طرف رہبری کرتے ہیں۔ بشرطیکہ اُس میں شہوت کا غلبہ نہو۔

غیر مرتاض آدمی جانوروں سے بھی بدتر ہے

یہ امر پوشیدہ نہیں کہ آدمی جانوروں کو ایسے مرتاض بناتا ہے کہ وہ اپنی خواہشوں کو ترک کر کے اپنے فرائض اور آقا کی خواہشونکے تابع ہو جاتے ہیں۔ چیتے۔ باز۔ بہری۔ شکاری کُتّے وغیرہ جانوروں کو سب جانتے ہیں کہ کس قدر مہذب اور عاقلانہ حرکات کرتے ہیں۔ جو اُن کی شان درندگی سے کچھ مناسبت نہیں۔ پھر جو قوتیں اُن حیوانوں میں ہیں۔ آدمی میں بھی وہی قوتیں ہیں۔ مگر اُن کے ساتھ عقل بھی اُسکو دی گئی ہے۔ جس سے جانوروں میں ممتاز اور سب کا فرمانروا ٹھیرا۔ پھر جو قوت حیوانیہ انسان میں مبدا رتمام ادراکات اور افعال حیوانیہ کا ہے۔ اگر عقل کے تابع نہو اور حیوانی قوتیں مثلاً غضب، شہوت وغیرہ اُس کو جس طرح نچائیں وہ انھیں کے اشاروں پر عقل کو بالائے طاق رکھکر ناچا کرے تو ایسے آدمی کو وہ جانور کہنا چاہئیے جو غیر مرتاض اور خودسر ہے۔ اب غور کرنا چاہئیے کہ اگر آدمی ریاضت کر کے حیوانی قوتوں کو عقل کے تابع نہ بنائے۔ اور انہیں کا مسخر بنا رہے ہے تو

اُسکو آدمی سمجھنے کی ضرورت ہی کیا۔ ہم نے مانا کہ عقل کی وجہ سے وہ بڑا ہی فیلسوف زمان ہے۔ مگر جب حرکات اُس کی ان جانوروں کی سی ہوں جو غیر مہذب اور وحشی منش ہیں تو کم سے کم یہ ضرور سمجھا جائے گا کہ اُس نے اپنی آدمیت کو حیوانیت کے حوالے کر دیا۔ اور بجائے اسکے کہ وہ اپنی حیوانیت کو مسخر بناتا جس طرح آدمی حیوانوں کو مسخر کرتے ہیں خود حیوانیت کا مسخر بنگیا اور مسخر بھی کیسا کہ حیوانی صفات اُس کی قوت عاقلہ سے ایسے رذیل کام لیتے ہیں کہ جن کا دیکھنا اور سننا بھی عقلا پر شاق گذرتا ہے۔ جو لوگ اپنے قوائے حیوانیہ کو مرتاض کر کے اپنی قوت عاقلہ کے تابع نہیں بناتے۔ عقلاً اُن سے وہ جانور بہتر سمجھے جاتے ہیں جو دوسرے کی قوت عاقلہ کے تابع ہو کر مہذب ہو جاتے ہیں۔

عارف کو عشق مجازی یا سماع سے کچھ نقصان نہیں

غرض کہ عارف جب اپنے قوائے حیوانیہ کو مرتاض کرتا ہے۔ اور زہد حقیقی کی وجہ سے قوائے شہوانیہ میں وہ غلبہ ہی نہیں رہتا جو عقل کو مجبور کر سکے۔ اس لئے ممکن نہیں کہ عشق مجازی یا سماع خوش الحان اُسکو ناجائز حرکات پر مجبور کرے۔

ماہیت تجلیات

پھر جب ارادت اور ریاضت کسی حد تک پہنچتی ہے تو عالم قدس سے نورانی تجلیات شروع ہوتی ہیں۔ اس طور پر کہ جیسے بجلی چمک گئی اور اُس سے اس قدر لطف آتا ہے کہ ربودگی ہو جاتی ہے۔ اُسکو وہ حضرات وقت کہتے ہیں

اُس وقت ایک وجد کی حالت پیدا ہوتی ہے پھر اُس حالت کے زائل ہونے پر غم طاری ہوتا ہے۔ اس کے بعد جس قدر ریاضت زیادہ ہوتی ہے یہ حالتیں پے در پے اُس پر طاری ہوتی رہتی ہیں۔ پھر اُس حالت میں ترقی ہوتی ہے۔ اور جلد جلد تجلیات بغیر ریاضت کے بھی ہونے لگتی ہیں۔ یہاں تک کہ جس چیز کو وہ دیکھتے ہیں۔ جناب قدس کی طرف توجہ ہو جاتی ہے۔ اور کوئی بات وہاں کی یاد آنے پر بیہوش ہو جاتے ہیں۔ اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں۔

گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں

اس حد تک اُس پر واردات اور تجلیات کا غلبہ رہتا ہے اور سکون اور قرار اُسکو نہیں رہتا جس سے دیکھنے والوں کو بھی اُس کی حالت کی کچھ خبر ہو جاتی ہے۔ اُس کے بعد جب ریاضت کا غلبہ ہوتا ہے اور کسیقدر عادت ہو جاتی ہے تو وہ خود داری کر کے اُس حالت کو چھپا سکتا ہے۔ جسکی خبر دیکھنے والوں کو نہیں ہوتی۔

وہ اپنی حالت کو چھپا سکتے ہیں

پھر ریاضت اُسکو اس درجے تک پہنچا دیتی ہے کہ اُس کا وقت ہمہ تن تسکین ہو جاتا ہے۔ اور ربودگیوں سے اُسے الفت ہوتی ہے۔ اور وہ تجلیاں بمنزلہ شہاب روشن کے ہو جاتی ہیں۔ اور مقامی معرفتیں پیدا ہوتی ہیں جو ثابت رہتی ہیں۔ اور یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ وہ ایک استمراری صحبت ہے جس میں اُسکو بہجت حاصل ہوتی ہے۔ پھر جب اُس حالت

ربودگی

سے پھرتا ہے تو نہایت حسرت اور افسوس کرتا ہوا پھرتا ہے ۔

شاید کہ اس حد تک اُس پر اندرونی حالتوں کا اثر ظاہر ہوتا ہو ۔ مگر جب ان معارفوں میں اُسکو بخوبی دستگاہ ہو جاتی ہے تو اُس کی اندرونی حالت بہت کم ظاہر ہوتی ہے ۔ یہاں تک کہ دیکھنے والے اُسکو حاضر سمجھتے ہیں اور وہ غائب ہوتا ہے ۔ اُسکو مقیم سمجھتے ہیں اور وہ سفر میں ہوتا ہے ۔

شاید اس حد تک اُسکو وہ معارف کبھی کبھی حاصل ہوتے ہوں ۔ مگر بتدریج یہ حالت بھی ہو جاتی ہے کہ جب چاہتا ہے وہ بات اُسے حاصل ہونے لگتی ہے ۔

پھر اس رتبے سے وہ آگے بڑھتا ہے وہاں اُسکو مشیت اور خواہش کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ جب کسی چیز کو دیکھتا ہے تو گو اس کا خیال اعتبار کی طرف نہ ہو ۔ مگر ایک دوسری چیز اُس کے پیش نظر ہو جاتی ہے اور ہر چیز میں اُسکو اس عالم زور و باطل سے عالم حق کی طرف ترقی ہونے لگتی ہے ۔ اس کا قرار اُس عالم میں ہوتا ہے ۔ اور یہاں اُسکو غافل لوگ گھیرے رہتے ہیں ۔ اور اُن کو خبر نہیں کہ وہ کہاں ہے ۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسکی شرح میں لکھا ہے کہ محققین اصحاب طریقت کا قول ہے مارأیت شیئاً الا ورأیت اللہ بعدہ ۔

پھر جب ترقی ہوئی تو کہا مارأینا شیئاً الا ورأینا اللہ معہ

پھر جب اُس سے بھی ترقی ہوئی تو کہا ما رأینا شیئًا الا و رأینا اللہ قبلہ پھر جب اس درجے سے بھی ترقی ہوتی ہے تو سوائے اللہ کے کچھ دیکھتا ہی نہیں۔ انتہی۔

پھر جب ریاضت ختم ہوجاتی ہے اور عارف اپنی مقصود کو پہنچ جاتا ہے تو اُسکا سر گویا ایک جلادار آئینہ ہوتا ہے جس پر اُدھر کی لذتوں کا فیضان اور بارش ہوتی رہتی ہے تو اُس وقت اپنے نفس سے وہ نہایت خوش ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اثر حق اُس میں نمایاں ہے کبھی وہ اپنے نفس کیطرف دیکھتا ہے اور کبھی حق کی طرف۔

اُس کے بعد وہ اپنے نفس سے بھی غائب ہوجاتا ہے اور صرف جناب قدس ہی کا اُسکو مشاہدہ ہوتا ہے۔ اور اگر نفس پر نگاہ پڑ بھی گئی اور اُسکا خیال آ بھی گیا تو اس لحاظ سے کہ وہ حق تعالےٰ کا مشاہدہ کر رہا ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ نفس کی زینت پر اُسکی نظر ہو جیسے اس سے سابق کے درجے میں اُسکو ایک تردد کی حالت تھی کہ کبھی نفس کی زینت پر نظر پڑتی تھی اور کبھی حق پر۔ غرض کہ اس مقام میں وصول تام ہوجاتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ وصول کے سابق کے مدارج گو اپنے اپنے موقع میں اعلیٰ درجے کے ہوں مگر بہ نسبت وصول کے ناقص ہی ہوں گے۔ دیکھئے زہد میں جو ہر چیز سے علٰحدگی حاصل کی جاتی ہے وہ خود ایک قسم کی مشغولی اُن

اشیاء کے ساتھ ہے۔ اور نفس کو مرتاض بنانا ایک قسم کی عاجزی ہے کہ وہ
بھی اس قابل سمجھا جارہا ہے کہ اطاعت نکریگا۔ جس سے ہم عاجز ہوجائینگے
اور اپنی ذات کی زینت اگرچہ کہ حق تعالےٰ ہی کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو
اُس سے خوش ہونا گمراہی ہے۔ ان تمام خرابیوں سے رہائی اسی میں ہے
کہ ہمہ تن حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوجائیں۔

عرفان کی ابتداء اور انتہا

عرفان کی ابتدا تفرق سے ہے یعنی جو چیز عارف کو حق کی طرف سے پھیرے
اُس سے علحدگی۔ پھر نفض یعنی دامن جھٹک دینا اُس غبار سے جو خاطر
کو مکدر کردے اور حق تعالےٰ کے ساتھ جو صفائی حاصل ہے اُس میں
تفرقہ انداز ہو۔

پھر ترک یعنی ہر قسم کی لذتوں کو چھوڑ دینا۔ پھر رفض یعنی اپنے نفس کی طرف
بھی التفات نکرنا۔

مقام جمع

پھر جب عرفان اس سے بھی دور بڑھجاتا ہے تو وہ جمع کا مقام ہے۔ یعنی
تمام صفات حق مرید صادق کی ذات میں جمع[۵] ہوجاتے ہیں۔
پھر انتہا عرفان کی واحد کی طرف ہوتی ہے۔ اسکے بعد وقوف ہے۔

عرفان عین عرفان

جو شخص عرفان کو عرفان ہی کے لئے اختیار کیا ہوتا کہ معلوم کرے کہ عرفان
کیا چیز ہے تو وہ دو کا قائل ہوگیا۔ اور جس نے عرفان کو اس درجے میں

سنہ ۵ جیساکہ حدیث شریف میں ہے کنت سمعه وبصره الخ۔

رکھا کہ گویا اسکو پایا ہی نہیں۔ بلکہ معروف یعنی حق تعالےٰ کو پایا سو یہ شخص البتہ
بحر وصول میں غوطہ زن ہے۔

وصول کے بعد کے حالات قابل بیان نہیں

پھر وصول کے بعد جو مدارج ہیں وہ بھی ماقبل کے مدارج سے کم نہیں
مگر ہم اختصار کے لحاظ سے اُنکو ترک کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس مقام کی
باتوں کو سمجھانے والی کوئی عبارت ہو سکتی ہے نہ گفتگو اور نہ ان کا کشف
ممکن ہے۔ البتہ کچھ خیال کر لیسکتے ہیں۔ اگر اُن مدارج کو معلوم کرنا منظور
ہو تو بتدریج ترقی کرے یہانتک کہ اہل مشاہدات اور اُن لوگوں سے
ہو جائے جو واصلین حق ہیں جو آثار کے سننے پر کفایت نہیں کرتے۔

عارف ہمیشہ خوش رہتا ہے

عارف ہمیشہ ہشاش وبشاش اور شادان و فرحاں رہتا ہے۔
کیونکہ وہ ہمیشہ حق تعالیٰ کے ساتھ بلکہ ہر چیز کے ساتھ فرحاں ہے۔
اسلئے کہ ہر چیز میں وہ حق کو دیکھتا ہے۔ جس طرح وہ بزرگوں کی بزرگی
کرتا ہے تواضع کی راہ سے چھوٹوں کی بھی تعظیم کرتا ہے۔ اور عقلمند اور
بیوقوفوں کے ساتھ اُس کا انبساطی معاملہ ایک ہی قسم کا ہوتا ہے۔ کیونکہ
اُسکے نزدیک سب ایک وجہ سے برابر ہیں۔

عارف کے مختلف حالات

عارف کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ایک حالت یہ کہ دوسرے شواغل
تو درکنار کسی کی آہٹ سننے کا بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔ جب نفس کی طرف سے
کوئی حجاب واقع ہوا ہو یا سِرّ کو کسی طرف حرکت ہو گئی ہو۔ اور چاہتا ہے

کہ اُسکو حق تعالیٰ کی طرف متوجہ کرے تو اس موقع میں ادنیٰ حرکت بھی اُسکے لئے مضر ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے جب وصول الی الحق ہو جائے تو اُس وقت اُسکو حق تعالیٰ کے ساتھ اس قسم کی مشغولی ہوتی ہے کہ کسی چیز کی طرف توجہ ہوتی ہی نہیں اور اگر ہو بھی گئی تو مضر نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ماسوی اللہ میں بھی وہ مشاہدۂ حق کر سکتا ہے۔ اور ایک حالت یہ ہے کہ خلعتِ کرامت سے مشرف ہو کر جب رجوع الی الخلق کرتا ہے تو اُس وقت جو بہجت اور فرحت اُسکو ہوتی ہے شاید ہی کسی کو ہوتی ہو۔

عارف کسی کے حال کا تجسس نہیں کرتا

عارف کسی کے حال کی تلاش اور تجسس نہیں کرتا اور نہ کسی بری بات کے دیکھنے سے اُسکو غصہ آتا ہے۔ اسلئے کہ اُس کی نظر اُس سر الٰہی پر ہوتی ہے جو قضا و قدر میں ہے۔ جب وہ امر بالمعروف کرتا ہے تو نہایت نرمی سے خیر خواہانہ طور پر کرتا ہے نہ اُس میں سختی ہوتی ہے نہ عار دلانا اور جب کوئی معروف اور عمدہ چیز بہت بڑی ہو تو وہ غیرت کی راہ سے نہیں چاہتا کہ کسی نا اہل کو میسر ہو جو اُسکے حق میں باعث ضرر ہو۔

عارف شجاع اور دلیر ہوتا ہے

عارف شجاع و دلیر ہوتا ہے کیونکہ اُسکو موت کا کچھ خوف ہی نہیں اور جواد ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مال کو ایک حقیر اور باطل چیز سمجھتا ہے جو محبت کے قابل نہیں۔ اگر کوئی قصور کرے تو وہ معاف کر دیتا ہے۔ کیونکہ کسی بشر کی لغزش کو وہ قابل مواخذہ نہیں سمجھتا۔ وہ کینوں کو بھول جاتا ہے

کیونکہ یادِ الٰہی سب چیزوں کو بھلا دیتی ہے۔

عارفوں کی مختلف حالتیں

عارفوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔ لباس فاخرہ اور ترفہ اور مبتذل حالت اُن کے نزدیک یکساں ہے بلکہ اکثر ردی حالت ہی کو پسند کرتے ہیں۔ اور کبھی زینت اور لباس فاخرہ بھی اختیار کرتے ہیں۔ اور کبھی عطر و خوشبو کا استعمال بھی کرتے ہیں اور ہر چیز میں نفاست کو دوست رکھتے ہیں۔ اور کبھی ایسی حالت میں رہتے ہیں کہ لوگوں کو کراہت ہو غرض کہ ان کو ظاہری حالت سے کوئی تعلق نہیں جس طرح اسباب دواعی اُن کے باطن میں خطور کرتے ہیں۔ اُسیکے مطابق وہ اپنی ظاہری حالت رکھتے ہیں۔

عارف سب سے غافل ہوجاتا ہے

عارف جب عالم قدس سے متصل ہوتا ہے تو اُسکو تمام چیزوں سے غفلت ہو جاتی ہے۔ یہانتک کہ غیر مکلف لوگوں کے حکم میں ہو جاتا ہے کیونکہ تکلیف شرعی آدمی کو اُسی حالت میں ہے جس میں وہ تکلیف کو سمجھتا ہے یا گناہ کرتا ہے۔

نادان لوگ تصوف کے مسائل پر تمسخر کرتے ہیں

بارگاہ الٰہی ایسی نہیں کہ ہر شخص کا وہاں گذر ہو یا ہر شخص اُسپر مطلع ہوسکے اسی وجہ سے اس فن کے مسائل پر نادان اور غبی لوگ تمسخر کرتے ہیں۔ اور محصلین اُس سے عبرت حاصل کرتے ہیں۔

آدمی کو لازم ہے کہ اگر کوئی بات اُس کی سمجھ میں نہ آئے تو اپنے نفس کو

متہم کرے کہ شاید ہمیں اُس سے مناسبت نہیں اور یہ خیال کرے کہ ہر شخص پر وہی چیز آسان ہوتی ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے

یہ نمط تاسع کا ماحصل تھا۔ اسکے بعد نمط عاشر میں اولیاء اللہ سے جو عجائب وغرائب امور صادر ہوتے ہیں اُنکا ذکر کیا ہے۔ اس کا ماحصل بھی بمناسبت مقام ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔

لکھا ہے کہ اگر تمہیں خبر پہنچے کہ کوئی عارف اپنی معمولی مختصر قُوت کو بھی اتنی مدت چھوڑ دیا جس کا ترک کرنا عادتاً خلاف عقل ہے تو اُس کی تصدیق کر لو۔ اور یہ سمجھو کہ امور طبعیہ میں بھی اس قسم کی بات ہوا کرتی ہے۔ دیکھئے جب طبیعت مواد فاسدہ کو ہضم کرنے کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور مواد محمودہ کو حرکت دینے کی نوبت نہیں آتی تو وہ اکثر محفوظ رہتے ہیں۔ اور بہت کم تحلیل ہوتے ہیں۔ جس سے ایک مدت تک بدل ما یتحلل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسیوجہ سے بعض بیمار اتنی مدت تک غذا نہیں کھاتے کہ اُس کے دسویں حصّے میں آدمی غذا نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے۔ اس سے ثابت ہے کہ صرف غذا کھانے پر آدمی کی زندگی موقوف نہیں۔ اسلئے ممکن ہے کہ عارف کی زندگی کے اسباب غذا نہ ملنے کی حالت میں کچھ اور ہی ہوں۔

یہ بات نمط ثالث میں ثابت ہو چکی ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی ہیئات نفس میں اولاً واقع ہوتی ہے۔ اُس کے بعد قوائے بدنیہ پر اُس کا

نزول ہوتا ہے۔ جیسا کہ اُس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ قوائے بدنیہ کی ہیئات نفس تک صعود کر جاتی ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب نفس پر خوف شدید طاری ہوتا ہے تو شہوت ساقط ہو جاتی ہے۔ اور ہضم میں فساد آجاتا ہے اور قوائے طبعیہ کے افعال خلل پذیر ہو جاتے ہیں۔

جب نفس مطمئنہ قوائے بدنیہ کو مرتاض کرتا ہے تو جن کاموں میں وہ مصروف ہو جاتا ہے اُس کے ساتھ وہ قوتیں بھی کھچ جاتی ہیں۔ اور جس قدر نفس کا جذب شدید ہو انکا انجذاب بھی اُسی درجے کا ہوگا جس کی وجہ سے قوائے بدنیہ اپنے کاموں سے بیکار ہو جائیں گے۔ اور نفس نباتی کی طرف جو افعال منسوب ہیں وہ رُکے رہینگے۔ رہا بدل ما یتحلل سو جس قدر مرض کی حالت میں تحلل ہوتا ہے۔ یہاں اُس سے بھی کم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ مرض حار میں گو طبیعت کا تصرف نہ سہی مگر حرارت غریبہ کی وجہ سے کچھ نہ کچھ تحلیل ضرور ہوگی اور وہ یہاں مفقود ہے۔

اور دوسرے یہ کہ مرض کا وجود جب جسم میں ہوتا ہے تو وہ جتنی قوتیں جسمانی ہیں سب کو ضعیف بلکہ ساقط کر دیتا ہے۔ اور اُس کا وجود یہاں نہیں۔ غرض کہ عارف میں نہ سوئے مزاج حار ہے جو باعث ضرورت بدل ما یتحلل ہو نہ قوی کو ضعیف کرنے والا کوئی مرض ہے۔ پھر علاوہ اسکے حرکات بدن سے اُس کو سکون بھی حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ عارف بیمار سے زیادہ مدت تک

غذا کو ترک کر سکتا ہے۔ اور قوت بھی اُس میں باقی رہ سکتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ عارف کا ایک مدت دراز تک بھوکا رہنا مذہبِ طبیعت کے بھی خلاف نہیں۔

اگر تم سے کوئی کہے کہ عارف نے کوئی کام یا تحریک یا حرکت ایسی کی جو اوروں سے نہ ہو سکے تو بالکل اُس کا انکار مت کرو۔ کیونکہ مذہبِ طبیعت میں بھی اُس کا سبب مل سکتا ہے۔ دیکھئے آدمی جب اپنی حالت اعتدالی میں ہوتا ہے تو اُسکی ایک محدود قوت ہوتی ہے۔ جس سے وہ معمولی کام کیا کرتا ہے۔ پھر جب اُس کے نفس کو ایک خاص قسم کی ہیئات عارض ہوتی ہے تو اُس کی قوت اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ اعتدالی حالت میں جو کام کرتی تھی اب اس کا دسواں حصّہ نہیں کر سکتی۔ جیسے خوف و غم کی حالت میں مشاہد ہے۔ اور کبھی نفس کو ایسی ہیئات عارض ہوتی ہے کہ اپنی معمولی قوت سے کئی حصّے زیادہ کام کرتا ہے۔ جیسے غصہ یا مناقشہ و تعلی کی حالت میں یا معتدل نشے کے وقت یا طرب انگیز فرحت کی حالت میں۔

غرضکہ قوت خاص خاص حالتوں میں کم و زائد ہوا کرتی ہے۔ پھر اگر عارف کو نشاطی حالت جو کمال فرحت کے وقت ہوتی ہے عارض ہوا ور اُسکو قوتیں ایک قہری غلبے کی قوت دیں یا عزت کی وہ کیفیت حاصل ہو جو مناقشے کے وقت ہوتی ہے اور قوئی حمیت کی وجہ سے مشتعل ہوں

تو یہ حالت اُس حالت سے جو غضب یا طرب کے وقت ہوتی ہے بڑھ جائیگی کیوں نہو اس کا ظہور تو خاص حق کی جانب سے[۱۵] ہے جو قوتوں کا پیدا کرنے والا اور اصل رحمت ہے۔

اگر تم سے کوئی کہے کہ کسی عارف نے غیب کی خبر دی تھی اور وہ صحیح ثابت ہوئی تو اس کا انکار مت کرو۔ اسلئے کہ مذہب طبیعت میں بھی اس کے اسباب پائے جاتے ہیں۔ جن پر تجربہ اور قیاس گواہی دے رہا ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ اذکیا کی ایک جماعت نے کوشش کی کہ غیب کی باتوں پر مطلع ہو۔ مگر باوجود کمال عقل اور سلامت حواس اور ذکاوت طبع اور قوت افکار اور جودت انظار کے وہ مطلع نہو سکی۔ اور اُن میں سے ایک مرد بیکار ضعیف القوت شخص جس کی حرکت اور ارادہ بھی زائل ہو گیا ہو۔ وہ اُن غیب کی باتوں پر مطلع ہو گیا تو کوئی اُسکو باور نکریگا۔ مگر تجربہ گواہی دے رہا ہے کہ ایسا ہی شخص یعنی نائم جبکی میت کی سی حالت ہے خواب میں غیب پر مطلع ہو جاتا ہے۔ جس پر ہر شخص کا ذاتی تجربہ اور متواتر اخبار گواہی دے کر ہر انسان کو اسکی تصدیق کرا رہے ہیں۔ یہ بات اور ہے کہ کوئی فاسد مزاج جسکے قوائے تخیل و ذکر

---

۱۵ محقق طوسی نے یہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول نقل کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ خیبر کا دروازہ میں نے جسمانی قوت سے نہیں اُکھاڑا۔ بلکہ وہ ربانی قوت تھی انتہیٰ ۔ ۱۲ محمد وزیر مصحح اول مجلس اشاعۃ العلوم۔

عارفوں کی قوت کا حق کی جانب سے ہونا - عارف کا غیب کی باتوں سے مطلع ہونا

نائم اور بیکار ہوگئے ہوں وہ اُسکی تصدیق نہ کرے۔ مگر ایسوں کی بات اعتبار کے قابل بھی نہیں۔ پھر جب حالت نوم میں اطلاع امور غیبیہ پر ممکن ہو تو بیداری میں اُسکو محال بنانے والی کون چیز ہے بلکہ بیداری میں بطریق اولیٰ ہونی چاہئیے۔ رہے موانع سو اُن کا ارتفاع ممکن ہے جسکا حال پیشتر معلوم ہو چکا ہے۔

پیشتر یہ بات معلوم ہو چکی کہ جزئیات عالم عنصری عقول مفارقہ میں کلی طور پر منقوش ہیں یعنی جزئیات عالم کا اُن کو علم بطور کلی حاصل ہے اور یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اجسام سماویہ میں نفوس منطبع ہیں جو جزئیات کا ادراک کرتے ہیں۔ اور اُن کی جزئی رائے سے ارادات جزئیہ صادر ہوتے ہیں۔ پھر اُن ارادات جزئیہ سے جو حرکات افلاک کے ہوتے ہیں اُنسے عالم عنصری میں امور جزئیہ صادر ہوتے ہیں۔ جو لوازم حرکات ہیں۔ ان لوازم کے تصور سے نفوس فلکیہ کو کوئی مانع نہیں۔ مطلب یہ کہ نفوس منطبعۂ فلکیہ کو اُن امور جزئیہ کا تصور حاصل ہے جو حرکات افلاک سے وجود میں آتے ہیں۔ اس سے ثابت ہے کہ علوم جزئیہ عالم عقول اور نفوس سماویہ میں منقوش ہیں۔ پھر حکمت متعالیہ میں جو کشفی اور ذوقی طور سے راسخین فی الحکمت پر منکشف ہے ثابت ہے کہ عقول مفارقہ افلاک کیلئے مثل مبادی ہیں۔ اُن کے بعد افلاک میں بھی نفوس ناطقہ ہیں۔ مگر یہ نفوس

اُن کے مادے میں منطبع نہیں۔ جیسے مشائین قائل ہیں۔ بلکہ اُن کو
افلاک کے ساتھ ایک خاص علاقہ ہے۔ جس طرح ہمارے نفوس کو
ہمارے ابدان کے ساتھ ہے۔ اُس علاقے کی وجہ سے اُن کو کسی قسم
کا کمال حاصل ہوتا ہے۔ اگر یہ رائے حق ہو تو اجسام سماویہ میں ایک
بات کی زیادتی ہوگی۔ کہ کلیات وجزئیات دونوں اُنہیں نفوس میں
منطبع ہوں گے۔ اور جس طرح نفوس انسانیہ میں اجتماع رائے کلی اور
جزئی سے نتائج نکلتے ہیں۔ نفوس فلکیہ بھی نتائج نکالنے پر قادر ہونگے
بخلاف رائے مشائین کے کہ اُن کے ہاں صرف جزئیات نفوس
افلاک میں منطبع ہوتے ہیں۔

الحاصل اس تقریر سے ثابت ہے کہ جزئیات عالم عقولی میں ہیئات
کلیہ پر منقوش ہیں اور عالم نفسانی میں۔ ہیئات جزئیہ پر یا بحسب مذہب
ثانی دونوں نقش اس میں موجود ہیں۔ جب یہ ثابت ہوا کہ اُس عالم
میں تمام جزئیات منقوش ہیں۔ تو جائز ہے کہ تمہارا نفس بحسب استعداد
اور زوال حائل اُس عالم کے نفس سے منقش ہو جائے اس لئے
عارف اگر غیب پر مطلع ہونے کا دعوے کرے تو اُس کا انکار مت کرو

قوائے نفسانیہ ایک دوسرے کو کھینچتے رہتے ہیں

قوائے نفسانیہ ایک دوسرے کو کھینچتے رہتے ہیں۔ دیکھئے جب
غصے کو جوش ہوتا ہے تو شہوت سے بے التفاتی ہو جاتی ہے اور

جب شہوت کا غلبہ ہوتا ہے تو غصے سے لگاؤ نہیں رہتا۔ اور جب حس باطن
اپنے کام میں پورے طور پر مشغول ہوتی ہے تو حس ظاہر سے غفلت ہوجاتی ہے
چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ اُس وقت نہ کوئی بات سنی جاتی ہے نہ کوئی چیز نظر آتی
ہے۔ اور جب حس باطن حس ظاہر کی طرف منجذب ہوتی ہے تو عقل اپنے
آلہ یعنی فکر کو گم کردیتی ہے۔ اور جب نفس حس ظاہر کی طرف مشغول ہوتا ہے
اور فکر کو اُسکے کاموں میں لگاتا ہے تو ایک دوسری چیز عارض ہوتی ہے
کہ وہ خاص اپنے افعال سے بھی علٰحدہ ہوجاتا ہے۔ اور جب پورے طور سے
حس باطن کو اپنے تصرف میں لاتا ہے تو حواس ظاہری متحیر اور ضعیف ہوجاتے
ہیں۔ اور جو چیزیں ان کے نزدیک قابل شمار ہیں اُن کو بھی نفس تک نہیں پہنچا سکتے
حاصل یہ کہ عارف کا نفس جب علویات کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو تمام
حواس اپنے اپنے کاموں کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور اُسکو ایسی یکسوئی ہوجاتی
ہے کہ سوائے مقصود کے کسی چیز سے تعلق نہیں رہتا۔

حس مشترک بمنزلۂ لوح کے ہے جس چیز کا اُس میں نقش ہوجائے وہ نقش
مشاہدے کے حکم میں ہے۔ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ جس محسوس کا نقش اُس میں
ہوتا ہے وہ چیز حس سے غائب ہوجاتی ہے۔ مگر اُس کی صورت تھوڑی
دیر حس مشترک میں باقی رہتی ہے۔ اس زمانے میں اُس صورت مشہودہ کو
ہم متوہم نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ اُس کا محسوس ہونا مشاہدے کے حکم میں ہے۔

حس مشترک اور [illegible]

بارش کے قطرے کو خیال کرلو کہ خط مستقیم دکھائی دیتا ہے۔ اور شعلہ جوّالہ جسکو نقطہ کہنا چاہئیے پورا دائرہ محسوس ہوتا ہے۔ کیا اُس خط مستقیم اور اُس محیط دائرے کو جو محسوس ہو رہے ہیں مشاہدے کا حکم نہ دیا جائیگا۔ غرضکہ صورت جب لوح حس مشترک میں متمثل ہوتی ہے تو وہ مشاہدہ ہے۔ خواہ ابتدائی حال میں ہو۔ جس وقت محسوس خارجی سے اُس میں مرتسم ہوتی ہے یا جب تک محسوس خارجی آنکھوں کے روبرو ہے وہ بھی باقی رہے یا محسوس کے غائب ہونیکے بعد بھی وہ اس میں ثابت رہے یا ایسے طور پر اُس میں آنا ممکن ہو جو محسوس کا وجود اُس کے روبرو ہوا ہی نہو ان سب صورتوں میں اُسکو مشاہدہ کہنے میں کلام نہیں۔ یعنی یہ ضرور نہیں کہ اُسی صورت کو مشاہدہ کہیں جو حواس کے ذریعے سے حاصل ہوئی ہو۔

یہ بات ثابت ہے کہ کبھی بعض بیمار اور جن کے مزاج پر مرۃ السودا غالب ہو ایسی صورتیں مشاہدہ کرتے ہیں کہ جن کے محسوس اور ظاہر و حاضر ہونے میں اُن کو شک نہیں ہوتا۔ ان صورتوں کو محسوس خارجی کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہوتی۔ اور نہ حواس کے ذریعے سے وہ حس مشترک میں جاتی ہیں۔ باوجود اسکے اُنکا انتقاش حس مشترک میں ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اُس کا کوئی سبب باطنی ضرور ہوگا۔ مثلاً قوت متخیلہ کا تصرف جو خیال میں صورتیں بنالی ہین۔ یا کوئی دوسرا سبب ہو جو اُس سبب باطنی میں تاثیر کرتا ہو۔ اور کبھی حس مشترک میں وہ صورتیں بھی منقش ہوتی ہیں جو

جو معدن تخیل اور توہم میں جولانی کرتی رہتی ہیں جیسے حس مشترک میں جو صورتیں خارج سے آتی ہیں۔ وہ خیال اور وہم میں منتقش ہوتی ہیں۔ اور اس کی مثال تقریباً ایسی ہے جیسے متقابل آئینوں میں ہوتا ہے۔ غرض کہ حس مشترک میں ایسی صورتیں بھی آتی ہیں جنکو محسوسات خارجیہ سے کوئی نسبت نہیں اور نہ وہ حواس کے ذریعے سے آتی ہیں۔

یہ بات معلوم رہے کہ یہاں اس سے کوئی بحث نہیں کہ ایسی صورتیں خلاف واقع ہوں گی۔ کیونکہ وہ بحث دوسری ہے۔ یہاں مقصود صرف اسیقدر ہے کہ حس مشترک میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ اُن صورتوں کا مشاہدہ کرائے جو بذریعۂ حواس حس میں نہ آئی ہوں۔

اب رہی یہ بات کہ حس مشترک میں خزانۂ خیال کی صورتیں ہر وقت مرتسم نہیں ہوتیں۔ سو اُس کی وجہ یہ ہے کہ حواس خمسہ محسوسات خارجیہ کا نقش لوح حس مشترک میں ہر وقت کرتے رہتے ہیں۔ اور اس درجے اُسکو انہوں نے اپنے قبضے میں کر رکھا ہے کہ نقش اندرونی اس پر جمنے پاتا ہی نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عقل تخیل کو اکثر اپنے کاموں میں لگا رکھتی ہے۔ کیونکہ آخر عقل کا یہ بھی کام ہے کہ غیر محسوسات میں بھی غور و تامل کرے۔ پھر جب تک وہ عقل کے کام میں لگے رہتا ہے اسکو اتنی فرصت نہیں ملتی کہ خزانۂ خیال کی صورتوں میں سے کسی دو

صورتوں کو باہم ملاکر یا اُن کی تحلیل وغیرہ کرکے لوح حس مشترک پر اُسکا نقش جمادے۔ کیونکہ اس کی حرکت ضعیف اور تابع ہے۔ البتہ حس مشترک کو منتقش کرنے والے حواس جب ساکن ہوجائیں۔ اور ایک ہی شاغل باقی رہے جو عقل اُسکو کام میں لگائے رہتی ہے تو ممکن ہے کہ عقل کبھی عاجز ہوکر اُسکو مجبور نہ کرسکے۔ اور تخیل حس مشترک پر مسلط ہوجائے اور صور باطنیہ کا مشاہدہ کرائے۔

نیند نفس ناطقہ کو بھی افعال سے روک دیتی ہے

نوم حواس کو اُن کے افعال سے قطعاً روکدیتی ہے۔ اور کبھی نفس ناطقہ کو بھی اسکے افعال سے روکدیتی ہے۔ اسلئے کہ نفس ناطقہ اگر اپنے کاموں میں مشغول رہے تو طبیعت اپنے کاموں سے کسی قدر رُک جائے۔ بلکہ کل قوتوں کے کاموں میں فرق آجائے جو دلائل سے ثابت ہوچکا ہے حالانکہ ہضم کے لئے ضرور ہے کہ طبیعت نہایت سرگرمی سے غذا میں تصرف کرے اور اُس کے لئے ضرور ہے کہ تمام حرکات سے راحت وسکون حاصل ہو۔ اسلئے بحسب ضوابط طبعی نفس ناطقہ نیند کے ساتھ ہی طبیعت کی جانب متوجہ ہوکر اپنے ذاتی کاموں کو ترک کردیتا ہے۔ کیونکہ تدبیر بدن بھی اُس کا فرض منصبی ہے جو اُس کے جبلت میں داخل ہے پھر نیند کو مرض کے ساتھ زیادہ تر مشابہت ہے جسکی وجہ سے نفس کو اپنے افعال ترک کرنے کی زیادہ تر ضرورت ہے۔ غرضکہ حالت نوم میں

جب نفس ناطقہ طبیعت کی جانب متوجہ ہو جائے۔ اور قوائے متخیلہ باطنیہ کو نفس کے کاموں سے فراغت حاصل ہو اور ادھر لوح حس مشترک بھی سادہ ہو جائے تو وہ اپنے کام یعنی ترکیب و تحلیل وغیرہ صور خیالیہ میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ اور اپنے نقش اُس پر جاتے ہیں۔ جس سے عجائب غرائب صورتوں کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

جب اعضائے رئیسہ پر کوئی مرض غالب ہوتا ہے تو نفس اُس طرف پوری طور سے منجذب و متوجہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ قوت متخیلہ کو ضبط نہیں کر سکتا۔ اسلئے متخیلہ صور خیالیہ کو حس مشترک میں منتقش کر دیتا ہے۔ اور جس قدر نفس قوی ہوگا قوتوں کی کشاکشی اُس میں کم تاثیر کرے گی۔ اور دونوں جانب یعنی عقلی اور بدنی کو اچھی طرح مضبوط اور مستحکم رکھیگا۔ اور جس قدر ضعیف ہوگا قوتوں کی تاثیر اُس میں زیادہ ہوگی اور دونوں جانبوں کے ضبط میں فتور واقع ہوگا۔ اور نیز جس قدر وہ قوی ہوگا محسوسات کے مشاغل میں کم مشغول ہوگا اور جس قدر اس جانب کم مشغولی ہوگی اُسیقدر دوسری جانب اُس کا اشتغال زیادہ ہوگا۔ پھر جب اُس میں اعلیٰ درجے کی قوت ہوگی تو یہ بات بھی اُس میں اعلیٰ درجے پر پائی جائے گی۔ پھر جب مرتاض بھی ہوگا تو جو امور ریاضت کے مخالف ہیں اُن سے بچیگا اور جو امور مناسب ریاضت ہیں اُن میں اُس کا تصرف قوی تر ہوگا۔

[illegible]

جب مشواغل جسمیہ کم ہو جاتے ہیں۔ اور بہت ہی تھوڑے مشاغل باقی رہجاتے ہیں تو نفس کو فرصت ملتی ہے جس میں عالم قدس کی طرف متوجہ ہوتا ہے وہاں امور غیبیہ اسپر منتقش ہوتے ہیں۔ انکا اثر جب تخیل پر پڑتا ہے تو وہ اُن امور کلیہ کو بحسب مناسبت صور جزئیہ کے پیرایہ میں لاکر حس مشترک میں اُن کو مرتسم کر دیتا ہے۔ یہ بات حالت نوم میں ہوگی۔ اسوجہ سے کہ حواس اس وقت معطل ہو جاتے ہیں۔ یا حالت مرض میں۔ اسلئے کہ حواس بھی اُس میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور تخیل بھی ضعیف ہو جاتا ہے اسلئے کہ کچھ تو مرض کی وجہ سے اس میں ضعف آجاتا ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ کثرت حرکت فکریہ کے باعث وسط دماغ کی روح جو اُس کا آلہ ہے تحلیل ہوتی ہے۔ غرضکہ جب وہ ضعیف اور سست ہو جاتا ہے تو نفس کو فراغت حاصل ہوتی ہے۔ اور جانب اعلیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ پھر جب اُس میں کوئی سانحۂ غیبی نمودار ہوتا ہے تو تخیل اُس طرف توجہ کرتا ہے۔ اسلئے کہ اس عرصے میں جو اُسکو آرام مل گیا۔ اُس کی تھکاوٹ جاتی رہی اور چونکہ واردات غیبیہ غرائب امور ہوا کرتے ہیں۔ اور امور غریبہ کی طرف اُسکو بالطبع رغبت ہے۔ اسلئے اُس طرف توجہ کرنا اُس پر گراں نہیں ہوتا۔ اور قطع نظر اُسکے نفس کا وہ معاون بنایا گیا ہے۔ اُسکو حق ہے کہ ایسے موقع میں اُس سے مدد لے۔ بہرحال جب وہ اُن واردات غیبیہ کو قبول

نفس کو امور غیبیہ جانب اعلیٰ سے کیونکر حاصل ہوتا ہے

کر لیتا ہے اور نوم یا مرض میں تمام مشاغل اُس سے دور ہو جاتے ہیں تو اُنکی صورتوں کو لوح حس مشترک میں منتقش کر دیتا ہے جسطرح نیند کی حالت میں نفس عالم عقول سے متصل ہو کر وہاں کے عجائب لاتا ہے۔ جن کی صورتوں کو متخیلہ مرکب کرکے حس مشترک میں قائم کر دیتا ہے۔ اسی طرح جو نفوس قوی ہوتے ہیں۔ اور دونوں جانب یعنی جانب قدس و جسمانی کی طرف توجہ کرنے کی اُن میں وسعت ہوتی ہے تو بیداری کی حالت میں بھی وہ جانب قدس کی طرف عروج کرکے وہاں کے عجائب و غرائب کا ادراک کرتے ہیں۔ پھر جس طرح بیمار اور ممرورین (یعنی مرۃ السود جن پر غالب ہوتا ہے) امور عجیبہ کو محسوس پاتے ہیں۔ عرفا بھی اُن کا مشاہدہ کرتے ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ اُن کو مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اُن کے نفوس قوی ہیں۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ اُن امور غیبیہ کا اثر ذکر پر پڑتا ہے اور اُس میں خوب جمتا ہے۔ اور کبھی وہ اثر خیال پر غالب ہو کر اُسکو نہایت درجہ منور کر دیتا ہے۔ پھر خیال حس مشترک کو جبراً اپنی طرف مائل کرکے اُس میں پورا نقش جما دیتا ہے اور چونکہ نفس نہایت قوت سے اُسکی مدد کرتا ہے اسلئے حس مشترک پر کسی کا اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور جس قسم کے امور غیبیہ ہوں خواہ از قسم مبصرات ہوں یا مسموعات وغیرہ سب اُن کو مشاہد ہو جاتے ہیں۔ گویا وہ تجلیات الٰہی کو دیکھتے ہیں اور کلام الٰہی کو سنتے ہیں

اور کبھی اعلیٰ درجے کی زینت اُنکو حاصل ہوتی ہے۔

(۲) تخیلہ سریع الانتقال ہے

قوت متخیلہ کی جبلت میں داخل ہے کہ جو ہیئات ادراکی یا ہیئات مزاجی اُس کے قریب ہو اُس کی حکایت کرتی ہے۔ اور کیسی ہی ناآشنا چیز ہو اُس کی کچھ نہ کچھ صورت بنالیتی ہے۔ وہ نہایت سریع التنقل ہے۔ کسی چیز کے خیال کرتے ہی دوسری چیز کی طرف حرکت کرجاتی ہے۔ خواہ وہ اُس سے مشابہ ہو یا ضد اگرچہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ مشابہ اور ضد کی طرف کیوں حرکت کرتی ہے۔ اور اسباب تخصیص کیا ہیں۔ مگر واقع میں کوئی نہ کوئی جزئی سبب اُس کا ضرور ہوگا۔

اگر اس قوت کی جبلت میں سرعت انتقال نہوتی تو کوئی چیز ایسی نہ تھی جس سے ہمیں انتقالات فکریہ جیسے تلاش حدِ اوسط وغیرہ میں۔ اور نیز بھولے ہوئے امور کے یاد کرنے اور دوسرے مصالح میں مدد مل سکتی۔ اس قوت کا یہ حال ہے کہ ہر نئی چیز اُسکو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ جب تک اُسکو کوئی ضبط نکرے۔ اُسکو ضبط کرنے والی دو چیزیں ہیں۔ ایک نفس کی قوت جو اُس نئی چیز کے مقابل ہو جائے۔ دوسری اُس صورت منتقشہ کا کمال ظہور و انجلا۔ جس سے اُسکو تردد باقی نہ رہے۔ اور اُس کے مشاہدے میں ایسی لگی رہے کہ دوسری چیز کی طرف اُس کی نظر ہی نہ پڑے جیسے اصحاب رائے میں دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی مہم رائے سوچی جاتی ہے تو دوسری

طرف توجہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ حواس میں بھی یہی بات دیکھی جاتی ہے۔

اثر روحانی جو خواب و بیداری میں نفس پر ظاہر ہوتا ہے کبھی بہت ضعیف ہوتا ہے کہ نہ خیال کو حرکت دیتا ہے نہ وہ یاد رہتا ہے۔ اور کبھی اُس سے قوی ہوتا ہے جس سے خیال کو تو حرکت ہوتی ہے۔ مگر پورے طور پر یاد نہیں رہتا۔ جب تک کئی بار خیال کو اُس طرف حرکت نہو۔ اور کبھی نہایت قوی ہوتا ہے جس سے نفس کو نہایت دلچسپی ہوتی ہے۔ اور اسکی صورت خیال میں جلی طور پر مرتسم ہوتی ہے۔ اور کبھی نفس اُس کی مدد کرتا ہے۔ جس سے وہ صورت ذکر میں بھی اچھی طرح مرتسم ہوتی ہے اور انتقالات سے اُس میں تشویش نہیں ہوتی۔ یہ بات فقط آثار روحانی ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ بیداری کی حالت میں جب تم فکر کرتے ہو تو بسا اوقات فکر ذکر میں منضبط ہوتی ہے۔ اور ذہن اُس سے منتقل نہیں ہوتا۔ اور کبھی ذہن اُس سے منتقل ہو جاتا ہے۔ اور وہ بات بھولی جاتی ہے اور کبھی یاد بھی آجاتی ہے۔

جو اثر روحانی ذکر میں خوب مضبوط ہو وہ بیداری میں ہو یا خواب میں الہام ہوگا یا خالص وحی یا وہ خواب جو تاویل یا تعبیر کا محتاج نہیں۔ اور جو باطل ہو جائے۔ اور صرف محکیات باقی رہ جائیں تو وہ تاویل یا تعبیر کا محتاج ہوگا پھر وہ بحسب اشخاص اور اوقات اور عادات

طرف توجہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ حواس میں بھی یہی بات دیکھی جاتی ہے۔

اثر روحانی جو خواب و بیداری میں نفس پر ظاہر ہوتا ہے کبھی بہت ضعیف ہوتا ہے کہ نہ خیال کو حرکت دیتا ہے نہ وہ یاد رہتا ہے۔ اور کبھی اُس سے قوی ہوتا ہے جس سے خیال کو تو حرکت ہوتی ہے۔ مگر پورے طور پر یاد نہیں رہتا۔ جب تک کئی بار خیال کو اُس طرف حرکت نہ ہو۔ اور کبھی نہایت قوی ہوتا ہے جس سے نفس کو نہایت دلچسپی ہوتی ہے۔ اور اسکی صورت خیال میں جلی طور پر مرتسم ہوتی ہے۔ اور کبھی نفس اُس کی مدد کرتا ہے۔ جس سے وہ صورت ذکر میں بھی اچھی طرح مرتسم ہوتی ہے اور انتقالات سے اُس میں تشویش نہیں ہوتی۔ یہ بات فقط آثار روحانی ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ بیداری کی حالت میں جب تم فکر کرتے ہو تو بسا اوقات فکر ذکر میں منضبط ہوتی ہے۔ اور ذہن اُس سے منتقل نہیں ہوتا۔ اور کبھی ذہن اُس سے منتقل ہو جاتا ہے۔ اور وہ بات بھولی جاتی ہے اور کبھی یاد بھی آجاتی ہے۔

جو اثر روحانی ذکر میں خوب مضبوط ہو وہ بیداری میں ہو یا خواب میں الہام ہوگا یا خالص وحی یا وہ خواب جو تاویل یا تعبیر کا محتاج نہیں۔ اور جو باطل ہو جائے۔ اور صرف محکیات باقی رہ جائیں تو وہ تاویل یا تعبیر کا محتاج ہوگا پھر وہ بحسب اشخاص اور اوقات اور عادات

مختلف ہوں گے۔ وحی ہو تو تاویل کی ضرورت ہوگی۔ اور خواب ہو تو

محتاج تعبیر ہوگا۔

امور غیبیہ معلوم کرنے کے طریقے

بعض طبائع ایسے افعال سے مدد لیتے ہیں جن سے حس کو حیرت اور

خیال کو توقف ہوتا ہے۔ کیونکہ تحیر اور حس کی کمزوری سے وہ قوت جو

غیب کو حاصل کرنا چاہتی ہے اُس کے لینے پر مستعد ہوتی ہے اور

وہم غرض خاص کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اُسکو خاص طور پر قبول کر لیتا

ہے۔ ترک کی ایک قوم کا حال بیان کیا جاتا ہے کہ جب وہ کسی بات کو

معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اپنے کاہن کے پاس جاتے ہیں وہ اُس

غرض کو پوری کرنے کے لئے اس شدت سے دوڑتا ہے کہ ہانپتے ہانپتے

بیہوشی کے قریب اُس کی حالت پہنچ جاتی ہے۔ پھر جو کچھ اُس کے

خیال میں آتا ہے وہ کہنے لگتا ہے۔ اور وہ لوگ جو کچھ سنتے ہیں اسکو

ضبط کرتے جاتے ہیں۔ یہانتک کہ اپنی غرض اُن باتوں سے نکال

لیتے ہیں۔ اور بعض یہ کرتے ہیں کہ پہلو دار بلور یا کانچ کو آفتاب کی شعاع

کے مقابلے میں حرکت دیتے ہیں جس سے آنکھوں کو چکا چوند ہو جب

وہ اُسکو تامل و غور سے دیکھتا ہے تو اُس پر ایک مدہوشی کی کیفیت

طاری ہوتی ہے اُس وقت وہ غیب کی باتیں کہنے لگتا ہے اور بعض

انگوٹھے پر تیل ملکر اُسپر کاجل لگا دیتے ہیں جس سے وہ نہایت سیاہ

اور براق ہوجاتا ہے پھر اُسکو چراغ یا اور کسی روشنی کے مقابل کرکے اُس میں خوب غور کرتے ہیں اور بعض بلوری چمکتے ہوئے جام میں پانی بھر کر آفتاب کے مقابل رکھ کر اُس میں غور کرتے ہیں۔ غرض کہ جن حیرت انگیز امور میں حس مشغول ہوجائے اور خیال حیرت میں پڑجائے تو نفس کو فرصت مل جاتی ہے۔ اور اپنی مناسبت سے عالم فوقانی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ یہ تدابیر جو مذکور ہوئے اکثر انکا اثر بھولے بھالوں اور لڑکوں پر ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ امور ظنی ہیں۔ لیکن ان کا امکان اور تجربوں سے وقوع ثابت ہے۔

آدمی کی سعادت اس میں ہے کہ بصیرت حاصل کرنے کی غرض سے ان امور کا خود تجربہ کرے۔ یا دوسروں میں پے در پے مشاہدہ کرے تاکہ تجربے سے ایسے امور کا وجود اور صحت ثابت ہو جو عجیب وغریب ہیں۔ اور اُن کے اسباب معلوم کرنے کی فکر ہو۔ پھر اگر اسباب معلوم ہوجائیں تو اس سے کیا بہتر۔ اس سے بہت بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ نفس کو اطمینان حاصل ہوگا۔ اور وہم جو عقل کی مخالفت کرتا ہے وہ خاضع اور فرمان بردار ہوجائیگا۔

ہم نے اس باب میں جس قدر جزئیات کا مشاہدہ کیا ہے اور اعتمادی لوگوں سے سنا ہے اگر بیان کریں تو کلام طویل ہوجائے گا۔ پھر اُس سے

فائدہ ہی کیا جو شخص اصل ہی کو نمانے اُس کی تفصیل کی تصدیق نکرنا اسپر آسان ہے۔

عجائبات کے منکر وہمی ہیں

شیخ کی اس تقریر سے مستفاد ہے کہ عجائبات کا جو لوگ انکار کرتے ہیں وہ گرفتار وہم ہیں عقل سے کام نہیں لیتے۔ بات یہ ہے کہ شیخ کی سی عقل کسی کو ہو تو دنیا کے عجائب و غرائب کو دیکھ کر جن کا وجود ثابت ہو اپنے وسیع معلومات سے مدد لے کر اُن کے اسباب مشخص کرسکتا ہے اور جس کے معلومات ہی کم ہوں وہ بیچارہ کیا کرسکے۔ اُس کا حال اُس کیڑے کا سا ہے جو عمر بھر کسی لکڑی میں بود و باش رکھے۔ اگر اُسکو زمین و آسمان کا حال سنایا جائے تو بغیر انکار کے اور کیا کرسکیگا۔ جاہلوں کی عادت ہے کہ جب کوئی نئی بات سنتے ہیں جو اُن کی سمجھ میں نہیں آتی تو فوراً اُس کا انکار کردیتے ہیں۔ اگر تصدیق نہ کرکے فقط امکان ہی کا درجہ اُسے دیں تو بہت سے جھگڑے طے ہوجائیں۔ بخلاف اس کے زور اُس پر دیتے ہیں کہ اُس کا امکان بھی ثابت نہو سکے پھر جب ایک طرف سے وقوع کا دعوی ہو اور دوسری طرف سے عدم امکان کا تو جس قدر جھگڑے اور تضییع اوقات ہوگی ظاہر ہے۔ اگر جاہلوں کا یہ حال ہو تو مضائقہ نہیں حیرت یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض عقلا نے بھی یہی طریقہ اختیار کرلیا ہے۔ اسی بنا پر معجزات۔ کرامات۔ خوارق عادات۔

جنون - ملائکہ وغیرہ کا انکار ہی کر دیتے ہیں - اگرچہ یہ اُن کی جانب سے یہ عذر ہو سکتا ہے کہ ہم میں اس قدر علم وعقل نہیں کہ مثل شیخ وغیرہ کے ان امور کی تصدیق کر کے اُن کے اسباب مشخص کر سکیں - اس لئے آسانی اسمیں ہے کہ کسی بات کو تسلیم ہی نہ کریں - مگر نتیجہ اس کا بُرا ہے - اگر مسلمان شخص اُن کا طریقہ اختیار کرے تو بے ایمان ہو جائے - اور دوسرے مذہب والا ہو تو اُسکو ذلیل ہونا پڑے - دیکھئے جنون کا کس شد ومد سے انکار ہوا تھا کہ اُس میں رسالے لکھے گئے - مگر تحقیقات جدیدہ سے اُن کا وجود ثابت ہو گیا - اب حکماء اُن کا انکار کرنے والوں کو دقیانوسی خیال اور پرانے فیشن والے کہہ کر ذلیل وخوار کر رہے ہیں - اسیطرح مسمریزم نے اُن لوگوں کو نیچا دکھایا جن کے نزدیک آدمی بھی ایک جانور تھا جس کی روح مرتے ہی فنا ہو جاتی ہے - اور اُن لوگوں کو بھی ہسٹ دھرم ثابت کر دیا جو کہتے ہیں کہ کسی کو غیب کی باتوں پر اطلاع ہوتی ہی نہیں - اس کا حال ہم نے مقاصد الاسلام حصہ دوم کے عنوان درایت میں اچھی طرح ثابت کر دیا ہے - اسکے بعد شیخ نے عرفا کے خوارق عادات کا ذکر کیا چنانچہ لکھا ہے اگر تمہیں یہ خبر پہنچے کہ کسی عارف نے قحط سالی میں دعا کی اور پانی برس گیا یا کسی بیمار کی شفا چاہی - اور وہ اچھا ہو گیا - یا کسی قوم کے حق میں بد دعا کی اور وہ زمین میں دھس گئی - یا زلزلہ ہوا - یا اور کسی وجہ سے وہ ہلاک

ہو گئی یا کہیں وبا یا طوفان وغیرہ مہلکات اُن عارفوں کی دعاؤں سے دفع ہو گئے۔ یا شیر وغیرہ درندے اُن کے منقاد و فرمان بردار ہو گئے۔ یا پرندے اُن کو دیکھکر نہیں اُڑے اور اس قسم کے امور جو صراحۃً ممتنع الوجود نہیں تو توقف کرو اور اُن کے انکار میں جلدی مت کرو اسلئے کہ اسرار طبعیہ میں بھی اس قسم کی چیزوں کے اسباب پائے جاتے ہیں۔ جن کا تھوڑا سا حال ہم بیان کرتے ہیں۔

یہ بات پیشتر ثابت کی گئی ہے کہ نفس ناطقہ بدن میں منطبع نہیں۔ بلکہ وہ قائم بالذات اور بدن کے بالکل مبائن ہے۔ اور تعلق اُس کا بدن کے ساتھ صرف تعلق تدبیر و تصرف ہے۔ باوجود اسکے نفس میں جو چیزیں متمکن ہوتی ہیں۔ جیسے اعتقادات راسخہ اور اسکے توابع یعنی ظنون اور توہمات بلکہ خوف و فرحت وغیرہ ان کا اثر برابر جسم پر پڑتا ہے دیکھئے کوئی ایسی لکڑی زمین پر رکھی ہو جس پر آدمی چل سکے تو اُس پر چلنے میں کوئی تکلف نہیں ہوتا۔ پھر اُسی لکڑی کو بلندی پر رکھ دیں اور اُس پر آدمی چلے تو گر پڑیگا۔ اب کہئیے کہ اُسکو گرانے والی کون سی چیز ہے۔ صرف وہم ہے۔ جس کا وجود نفس میں ہے۔ اسی طرح جب نفس کے احوال میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ مثلاً حزن۔ خوف۔ فرحت عارض ہوتی ہے تو چہرے کا رنگ متغیر ہو جاتا ہے۔ اور بحسب مدارج کیفیات مذکورہ کی

یہانتک نوبت پہنچتی ہے کہ صحیح بیمار اور بیمار صحیح ہو جاتے ہیں۔ اب غور کیجئے کہ
جب نفس ایک بدن میں تاثیر کرتا ہے تو کیا عجب ہے کہ دوسرے
اجسام میں بھی تاثیر کرے کیونکہ جس بدن میں وہ ہمیشہ تاثیر کرتا ہے آخر
اُس سے بھی مباینت ہی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس قسم کے
نفوس معمولی نہوں گے بلکہ ایسے قوی ہونگے کہ دوسرے اجسام میں بھی
تاثیر کر سکیں۔ اور جس طرح اپنے متعلق بدن میں ایک کیفیت
مزاجی پیدا کرکے اثر کرتے ہیں اسیطرح دوسرے اجسام میں بھی ایسے ہی
کیفیات پیدا کر دیتے ہیں۔ جو خاص خاص افعال کے مبادی ہوں
اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو وہ نفوس فی نفسہ قوی ہوتے ہیں۔ اُسپر
انہوں نے ریاضتیں کرکے جب اپنے قوائے بدنیہ یعنی شہوت
وغضب وغیرہ کو مقہور کیا تو انکو ان قوتوں پر غلبہ حاصل کرنے کا ملکہ
ہو گیا۔ اس وجہ سے دوسرے ابدان کی قوتوں کو مغلوب کرنا بھی آسان
ہو جاتا ہے۔ غرضکہ قوت ذاتی اور اکتسابی سے اُنکا یہ حال ہوتا ہے
کہ جسطرح عموماً نفوس ایک جسم کے مدبر ہوتے ہیں۔ وہ اکثر اجسام عالم
کے مدبر ہو جاتے ہیں۔

نفوس باوجودیکہ ماہیت میں سب یکساں ہیں۔ مگر سب کو یہ قوت
حاصل نہیں ہو سکتی۔ اُسکا ایک سبب یہ ہے کہ وہ باعتبار تشخصات کے

ممتاز ہیں۔ اور یہ تشخص اُسکا اصلی مزاج کی وجہ سے ہوتا ہے جو ابدان میں پیدا
ہوا کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مزاج ہر شخص کا جدا ہے۔ کوئی قریب
باعتدال ہے اور کوئی اُس سے دور۔ اس اختلافات امزجہ سے نفوس
کی ہیئتوں میں ضرور فرق آئیگا۔ پھر جسطرح امزجہ تشخصات نفوس
کی علتیں ہیں۔ اسیطرح نفوس شخصیہ کے احوال وصفات کی بھی علتیں
ہیں۔ غرض کہ خاصیت مذکورہ یعنی دوسرے ابدان میں تصرف کرنا اصلی
مزاج کی وجہ سے ہوگی۔ اور کبھی مزاج طاری غیر مکتسب کی وجہ سے ہوگی
اور کبھی کسب واجتہاد اور ریاضت اور تزکیہ نفس کی وجہ سے ہوگی اور
یہ بات اولیاء اللہ ابرار کے نفوس میں ہوتی ہے۔ جو شدت روشنی
اور ذکاوت کی وجہ سے مثل مجردات کے ہوجاتے ہیں۔

جب نفوس کی جبلت میں یہ قوت ہوتی ہے۔ اگر وہ خیّر اور رشید اور
فی نفسہ مزکی ہوں تو وہ یا انبیا ہونگے جن سے معجزات صادر ہوتے
ہیں۔ یا اولیا جن سے کرامات صادر ہوتے ہیں۔ پھر اُس پر تزکیہ بھی ہو تو
مقتضائے جبلت سے اس امر میں اور بھی زیادتی ہوجاتی ہے۔ اور
اعلی درجے کو پہنچ جاتے ہیں۔ اور اگر وہ شریر ہوں اور شر کے کام اُن
سے لئے جائیں تو وہ ساحر خبیث ہیں۔ اور وہ اس درجے کی تاثیر کو
نہیں پہنچ سکتے جو انبیا اور اولیا کے نفوس کو حاصل ہے۔ بعض لو

دیکھنے میں یہ اثر ہوتا ہے کہ جس شخص کو وہ خاص قسم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں
تو وہ بیمار اور ضعیف ہو جاتا ہے۔ اُس کا سبب سوائے اس کے کچھ اور نہیں
کہ اُن کے نفس میں ایک ایسی حالت ہوتی ہے جو بالخاصیت دوسرے
شخص میں اثر کرتی ہے۔ یہی بات ساحر کے نفس میں بھی ہوتی ہے۔ ان
امور کو وہی لوگ مستبعد سمجھتے ہیں جنہوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ دوسرے
جسم میں وہی چیز اثر کریگی جو اُس سے ملے جیسے آگ کسی چیز کو جلاتی ہے
یا کوئی اپنا جزو بھیجے جیسے مقناطیسی حرکت کہ اُس سے باریک باریک
خیوط اور خطوط نکل کر لوہے کو لپٹ جاتے ہیں۔ اور وہ کھنچ جاتا ہے یا
اپنی کیفیت کو بھیجے جیسے آتش کہ دیگ کے واسطے سے اپنا اثر بھیجکر غذا
کو پکاتی ہے۔ پھر ان شروط کی بنا پر نظر بد میں کوئی کہتا ہے کہ نظر
لگانے والے کے دل سے ہوائے نفسانی نکل کر مثل تیر کے لگ جاتی
ہے۔ اور کوئی دوسری توجیہات رکیکہ بیان کرتے ہیں۔ مگر ہم نے جو
لکھا ہے اُس میں غور کریں تو معلوم ہو کہ تاثیر کے لئے جو جسمانی شرائط
لگائے جاتے ہیں وہ ساقط الاعتبار ہیں۔

امور غیبیہ اور خوارق عادات جو عالم طبیعت میں ظاہر ہوتے ہیں اُسکے
تین مبادی اور اسباب ہیں ایک ہیئات نفسانیہ جسکو ہم نے بیان کیا۔
دوسرا خواص اجسام عنصریہ جیسے جذب مقناطیس جو خاص قوت سے

مقاصد اسلام حصہ

لوہے کو کھینچتا ہے۔ تیسرے قوائے سماویہ کہ اُن میں اور اُن اجسام ارضیہ کی مزاجوں میں جو ہیئات وضعیہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مناسبت ہے۔ یا نفوس سماویہ اور اُن قوائے نفوس ارضیہ میں جو مخصوص با حوال فلکیہ فعلیہ یا انفعالیہ ہیں۔ مناسبت ہو۔ ان مناسبتوں کی وجہ سے آثار غریبہ حادث ہوتے ہیں۔ سحر بلکہ معجزات وکرامات بھی قسم اول میں داخل ہیں۔ اور نیرنجات قسم ثانی میں۔ اور طلسمات قسم ثالث میں داخل ہیں۔

بعض ظاہر بین فلاسفہ اور وہ لوگ جن کو حقائق علوم میں مہارت نہیں انکی عادت ہے کہ معجزات وکرامات بلکہ جو چیز خلاف عادت مالوف ہو اُس کا انکار کرتے ہیں جس سے اُن کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ عام لوگوں سے ممتاز ہو جائیں اور یہ ظاہر کریں کہ ہم عوام الناس کی طرح ہر بات کی تصدیق نہیں کرتے۔ مگر یہ اُن کی حماقت ہے۔ اسلئے کہ جس چیز کا امتناع برہان سے ثابت نہ ہو اس کا انکار کرنا اس حماقت سے کم نہیں۔ جو عوام بغیر برہان کے خوارق کا اعتراف کرتے ہیں۔ اس لئے تمہیں ضرور ہے کہ ایسے امور میں توقف کیا کریں اور جب تک کوئی برہان امتناع پر قائم نہو اُسکو حیز امکان میں داخل رکھیں اور یہ سمجھ رکھیں طبیعت میں عجائب وغرائب موجود ہیں اور قوائے عالیہ فاعلہ اور قوائے سافلہ منفعلہ کے اجتماع سے عجیب عجیب امور غریبہ صادر ہوا کرتے ہیں یہ اشارات کا مضمون بلکہ تقریباً ہر فقرے کا ترجمہ ہے۔ اس میں آپ نے

دیکھ لیا کہ کس محققانہ انداز سے ہر قسم کے خوارق عادات کو شیخ نے ثابت کیا
کیوں نہ ہو اول تو طبیعت خداداد اُس پر جمیع فنون حکمیہ میں تبحر اور ہر قسم کے
مضامین مستحضر اور یہ بھی پیش نظر کہ تحقیق حق میں کوتاہی نہ ہو۔ اور طبیعت میں
کسی قسم کی ہٹ دھرمی نہیں جیسا کہ اس زمانے میں دیکھا جاتا ہے کہ
جو بات معلوم نہ ہو اُسکو خواہ مخواہ حیز امکان سے خارج ہی کر دیا۔ گو جہل مرکب
کا الزام عائد ہو۔ غرضکہ اُس احتیاط اور تحقیق کا یہ اثر ہوا کہ آج اُن کے
اتباع کو حکمت جدیدہ کے مشاہدات سے شرمندگی اُٹھانی نہیں پڑی
بلکہ کمال افتخار کا موقع حاصل ہوا کہ ایک مدبر و تجربہ کار قوم نے ایک
مدت کی تحقیق و تفتیش کے بعد جو علم اب حاصل کیا ہے انہوں نے اپنی عقل و
فراست سے اُسکو پہلے ہی معلوم کر لیا تھا۔

الحاصل اہل حکمت قدیمہ کے عقول نے معجزات اور خوارق عادات کو
مطابق عقل تسلیم کر لیا۔ اور حکمت جدیدہ نے روز افزوں مشاہدات سے
ثابت کر دکھایا کہ خوارق عادات ہر قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ اور یورپ و
امریکہ میں بیسیوں رسالے ماہوار و ہفتہ وار خاص خوارق عادات سے متعلق
شایع ہوتے ہیں۔ جن میں نئے نئے مشاہدات اور خوارق لکھے جاتے
ہیں۔ اب کہئے کہ قرآن و حدیث میں جو خوارق عادات مذکور ہیں اُن پر
دقیانوسی خیالات کے بورئے ڈالنے اور تاویلات کر کے اُن کو معدوم

خوارق کے بیان کی ضرورت

سمجھنے کی کیا ضرورت بلکہ اب ضرورت اس کی ہے کہ حیرت انگیز معجزات وکرامات عام جلسوں اور مجمعوں میں بیان کیا کریں جس سے دو فائدے متصور ہیں ایک اہل اسلام کے عقائد میں اپنے دین کی حقانیت راسخ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت زیادہ ہو گی جو باعث نجات وفلاح دارین ہے۔ اور نیز اکابر اسلام اور اولیائے کرام کے ساتھ محبت پیدا ہو گی جسکے برکات وفیوض بے انتہا ہیں۔ دوسرے یہ کہ اور مذہب والوں کو اسلام کے ساتھ محبت اور رغبت پیدا ہو گی۔ ہر چند یہ فائدہ لازمی نہیں اسلئے کہ اصل معجزے کو دیکھنے والے بہت سارے کفار مشرف باسلام نہیں ہوئے تو سننے سے کیا توقع مگر ہدایت ایک امر غیبی ہے جسکے لئے منجانب اللہ شرح صدر ہوا کرتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام اُس شرح صدر کے لئے ظاہر اسباب میں صرف ایک حیلہ چاہئیے خواہ مشاہدہ ہو یا سماعت کسی بزرگ کا قول ہے۔ **شعر**

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد ۔۔۔ بسا کین دولت از گفتار خیزد

چنانچہ علی احمد جرجاوی مصری ایڈیٹر اخبار الارشاد نے سفرنامۂ جاپان میں لکھا ہے کہ میکاڈو شاہ جاپان نے تحقیق مذہب حق کے لئے تمام دول یورپ سے درخواست کی کہ اپنے اپنے مذہب کے

علما کو روانہ کریں چنانچہ فرانس - انگلستان - اٹلی - امریکہ - جرمن - اور ترک کے ڈیلی گیٹ جمع ہوئے اور ماہ مارچ ۱۹۰۶ء میں کانفرنس کا جلسہ منعقد ہوا جس کے پریسیڈنٹ (صدر انجمن) خود شاہ میکاڈو تھے - دولت عثمانیہ کا ایک ڈیلی گیٹ کھڑا ہوا منجملہ اور تقریروں کے اُن معجزات کو بیان کیا جو قرآن میں مذکور ہیں - اور جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وقوع میں آئے امریکن ڈیلی گیٹ نے معجزات کو تسلیم نہ کرکے اُن میں تاویلیں کیں - مگر عثمانی ڈیلی گیٹ نے اُس کے جوابات اس عمدگی سے دئے کہ اہل جاپان محظوظ ہوئے چنانچہ اسلامی ڈیلی گیٹ کے قابل قدر لیکچر کی عام وخاص ہر ایک سوسائٹی میں دھوم اور اُن کی تقریر کا عام چرچا تھا - لکھا ہے کہ اس جلسے کی تقریر کا یہ اثر ہوا کہ پانچ مہینے بھی نہیں گذرنے پائے کہ اُن لوگوں کے ہاتھ پر قریب بارہ ہزار ۱۲۰۰۰ جاپانیوں کے مشرف باسلام ہوئے - اور اُس کے نصف سے زیادہ یعنی چھے ہزار ۶۰۰۰ ہم لوگوں کے ہاتھوں پر تیس ۳۰ دن کے اندر داخل اسلام ہوئے -

الغرض معجزات کو ماننے کی صلاحیت عقل میں نہ ہوتی تو عقلائے جاپان ان امور کے سننے پر دین اسلام کو ہرگز قبول نکرتے - غیرت کا مقام ہے کہ اسلام سے بیگانے تو معجزات کو سن کر ایمان لائیں - اور ہمارے زمانہ میں موروثی مسلمان معجزات کا انکار کرکے مسلمانوں سے علیحدہ ہو جائیں -

سید صاحب تہذیب الاخلاق مطبوعہ کلکتہ صفحہ (۱۳۱) میں لکھتے ہیں ۔

انسان کے دین اور دنیا اور تمدن اور معاشرت کی حالت کو کرامت اور

معجزے پر یقین یا اعتقاد رکھنے سے زیادہ خراب کرنے والی کوئی

چیز نہیں انتہیٰ

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ خدائے تعالےٰ نے پہلے ہی سے اس قسم کے خیالوں کی بیخ کنی کر دی جس پر دلیل یہ ہے کہ اپنے کلام پاک میں انبیا علیہم السلام کے معجزے اور اولیا کے کرامات بکرات ومرات بیان کئے جس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ قرآن شریف تیئیس سال میں نازل ہوا۔ جب کبھی ضرورت ہوتی آیات واحکام وقصص وغیرہ نازل ہوتے۔ اسطرح تھوڑی تھوڑی مدت کے بعد بحسب ضرورت کسی نہ کسی نبی کا معجزہ بیان ہو جاتا۔ اور کبھی بیان شدہ معجزے پھر یاد دلائے جاتے تھے تاکہ اہل اسلام کے ایمان کی تجدید ہو جائے۔ اور کفار پر وقتاً فوقتاً حجت قائم ہوتی رہے ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کبھی اس امر کا ملال ہوتا تھا کہ باوجودیکہ تبلیغ رسالت میں اس قدر محنت شاقہ اٹھائی جاتی ہے اور معجزے دکھائے جاتے ہیں۔ اس پر بھی اکثر کفار ایمان نہیں لاتے تو حق تعالےٰ نے حضرت کی تسلی کیلئے سورۂ ہود نازل فرمائی۔ جس میں بہت سے انبیا کے حالات

اور اُن کے معجزے اور اُن کی قوموں کی مخالفتیں مذکور ہیں چنانچہ اس سورت کے آخر میں ارشاد ہے وکلا نقص علیک من انباء الرسل مانثبت بہ فوادک وجاءک فی ھذہ الحق وموعظۃ و ذکری للمومنین وقل للذین لا یومنون اعملوا علیٰ مکانتکم انی عامل وانتظروا انا منتظرون ترجمہ اور سب بیان کرتے ہیں ہم تم سے پیغمبروں کے احوال جس سے تسلی دیں تمہارے دل کو اور آئی تکو اس میں حق بات اور نصیحت اور یاددہی ایمان والوں کو اور کہہ دو اُن لوگوں کو جو یقین نہیں کرتے کام کئے جاؤ اپنی جگہ ہم بھی کام کرتے ہیں۔ اور منتظر رہو ہم بھی منتظر رہتے ہیں انتہیٰ۔

اگرچہ انبیا علیہم السلام کے تمام حالات بیان کرنے سے حضرت کی تسلی اس وجہ سے ہوئی کہ باوجود تبلیغ رسالت اور معجزے دکھلانے کے کافروں کا ایمان نہ لانا کوئی نئی بات نہیں ہمیشہ ایسا ہی ہوا کیا مگر حق تعالے کو یہ بھی منظور تھا کہ انبیائے سابق کی حقانیت بھی معلوم کرا دے جس کا ثبوت معجزات سے ہوتا ہے چنانچہ یہی بات وجاءک فی ھذہ الحق سے مستفاد ہے اسکے بعد ارشاد ہے وذکریٰ للمومنین یعنی مسلمانوں کے لئے یاددہی ہے۔ اس یاددہانی پر غور کیجئے کہ معجزات کا ذکر قرآن میں کس قدر کثرت سے وارد ہوا ہے اگر وہ آیتیں جن میں معجزات و کرامات

کا ذکر ہے شمار کئے جائیں تو معلوم ہو گا کہ ہر سال میں دس پانچ بار خدا تعالیٰ
نے اُن کا ذکر فرمایا تاکہ مسلمانوں پر منکشف اور مبرہن ہو جائے کہ خدا تعالیٰ کو
معجزات کے باب میں نہایت اہتمام مقصود ہے۔ ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
ہر روز اقسام کے معجزات دکھا رہے ہیں۔ اُدھر حق تعالیٰ انبیائے سابق
کے معجزوں کو بار بار ذکر فرما رہا ہے۔ پھر جو لوگ معجزات وغیرہ حالات انبیا پر
ایمان نہیں لاتے اُن کو دھمکی دی گئی کہ تم اپنا کام کرو ہم اپنا کام کرتے ہیں۔
قریب ہیں معلوم ہو جائے گا کہ حق پر کون ہے۔

الحاصل خدائے تعالیٰ نے معجزوں اور کرامتوں پر ایمان لانے اور
اُن کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ثابت کی اور سید صاحب کہتے ہیں کہ معجزوں
اور کرامات پر ایمان لانے سے بدتر کوئی چیز نہیں۔ یوں تو مقتضائے زمانے
کے لحاظ سے اگر وہ صاف کہہ دیتے کہ قرآن پر ایمان لانے سے بدتر کوئی
چیز نہیں تو بھی اُن کو کون مانع تھا۔ مگر سچے مسلمانوں کو یہ دیکھنا چاہیے کہ اُنکی
کلام کو خدائے تعالیٰ کے کلام پاک کے مقابلے میں کیا وقعت ہے۔

افسوس ہے کہ بعض لوگ باوجود دعوئے اسلام کے سید صاحب ہی کے
کلام پر ایمان لا رہے ہیں۔ اور طرفہ یہ کہ بعض اہل اسلام اگرچہ اُن کے ہم خیال
نہیں مگر اُن کا بھی یہی خیال ہے کہ معجزوں اور کرامات کا وعظ میں تذکرہ کرنا فضول
ہے۔ واعظ کو چاہیے کہ ہمیشہ احکام الٰہی بیان کرے۔ ان حضرات نے اس پر

غور نہیں کیا کہ ایمان جب تک مستحکم نہو کوئی عمل قابل اعتبار نہیں بلکہ عمل کا وجود بھی نہیں ہو سکتا سود خواروں وغیرہ کی مجلسوں میں ہزار طرح سے بیان کیجیے کہ سود حرام ہے اور فلاں کام ممنوع ہے۔ مگر اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا بخلاف اسکے جب ایمان مستحکم ہو تو خود بخود عمل کرنے پر آدمی مجبور ہو جاتا ہے۔ میری دانست میں ایسے لوگ بہت کم ہوں گے جنکو حرام چیزوں کی حرمت کا علم نہو۔ مگر عمل ندارد۔ ایسے موقع میں واعظوں کا فرض ہے کہ پہلے ایمان کو قوی کرنے کی فکر کریں۔ اور اس کی تدبیر یہی ہے کہ بزرگان دین کے حالات بیان کئے جائیں۔ تاکہ اُن کے کمالات کے مقابلے میں اپنے نقص پر نظر پڑے۔ اور دلوں میں ولولے پیدا ہوں۔ اور بفحوائے آیۂ شریفہ

وکلا نقص علیك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك

دل میں کیفیت ثبات پیدا ہو۔ کیونکہ آدمی اپنے بزرگوں کی اولوالعزمیاں اور فضائل بسمع قبول سنتا ہے۔ اور ان میں جن کو زیادہ عالی مرتبت اور اقران میں ممتاز پاتا ہے اُن سے زیادہ محبت ہوتی ہے اُن کے سے اخلاق و اوصاف حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب وغیرہ میں جب کسی قبیلے کو اُبھارنے کی ضرورت ہوتی تو خطبا۔ شعرا۔ اور لیکچرار۔ ان کے آبا و اجداد کی اولوالعزمیاں اور کارنامے بیان کرتے جس سے قبیلے کا قبیلہ آمادۂ جنگ ہو کر داد شجاعت دیتا۔ اسی وجہ سے وہ اپنے بزرگوں کے حالات سن کر

اُن کے قدم بقدم چلنے پر آمادہ ہوجاتے۔ اور جان کی بھی پروا نکرتے۔ کیونکہ
محبت کا مقتضا یہی ہے کہ آدمی پر اپنے محبوب کی پیروی آسان ہوتی ہے
اسی طرح اگر واعظین بزرگان اسلام کی اولوالعزمیاں اور کرامات سلمانوں کے
ذہن نشین کیا کریں۔ اور اُن کے اخلاق و عادات جو اُن کی ترقی مدارج اور کرامات
کے باعث تھے بیان کیا کریں تو بحسب اقتضائے فطرت خود بخود اُن کو اُن
اخلاق و عادات پر کاربند ہونے کی رغبت پیدا ہوگی۔ کم سے کم اس کا اثر اتنا تو
ضرور ہوگا کہ اپنے افعال رذیلہ اور ضعف ایمان پر نادم ہونگے اور یہ ندامت
بھی کچھ کم نہیں۔ بلکہ وہی اصل توبہ یا مقدمۂ توبہ ہے۔ الحاصل مسلمانوں کے
حق میں معجزے اور کرامات کے ذکر سے بہتر کوئی چیز نہیں۔ اب ہم ان شاء اللہ قرآن
کا اتباع کر کے چند معجزات و کرامات کا بیان آئندہ کسی رسالے میں لکھینگے
نئی روشنی والے حضرات ہمیں معاف فرمائیں۔ بلکہ ہم امید کرتے ہیں کہ وہ
بھی اب شوق سے اُسکو ملاحظہ فرمائینگے۔ کیونکہ قدیم اور جدید دونوں قسم
کے حکما نے فیصلہ کر دیا ہے کہ خوارق عادات کو جو لوگ نہیں مانتے وہ
احمق اور دقیانوسی خیال کے لوگ ہیں۔ جس کو ہم نے مقاصد الاسلام
حصۂ دوم میں بہ تفصیل بیان کیا ہے۔

اب رہی وہ علت جو سید صاحب بیان کرتے ہیں کہ معجزے اور کرامات
ماننے والے ساحروں وغیرہ کے دام میں آجاتے ہیں۔ چنانچہ کئی بدمعاشوں نے

مسلمانوں کو دھوکا دیکر ایک ایک فرقہ قائم کرلیا۔ سو ایک حد تک یہ بات درست ہے۔ اس لئے کہ آدمی کو دین کے معاملے میں نہایت احتیاط کرنی چاہیئے چنانچہ اسی بنا پر مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ؎

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست　　پس بہر دستے نباید داد دست

مگر اس سے بھی بے دینوں کا سد باب نہیں ہوسکتا اسلئے کہ سب آدمیوں کی عقل ایکساں نہیں ہوتی۔ اور ظاہر ہے کہ جس کی عقل زائد ہوگی کم عقلوں کو وہ اپنا مسخر اور تابع بنالیگا۔ جیسا کہ پولس صاحب نے عقلی طریقے سے قوم پر ثابت کردیا کہ جتنی روشن چیزیں ہیں سب مشرق کی طرف سے نکلتی ہیں اس سے ظاہر ہے کہ مشرق منبع انوار ہے۔ اسلئے چاہیئے کہ وہی قبلہ قرار دیا جائے۔ اور سب کی عقلوں نے اُسکو مان لیکر اپنے سابق قبلے کو ترک کردیا۔ اسی طرح اور کئی اصول دین کے مسائل میں عقلی دلائل قائم کرکے مذہب عیسویت کو تباہ کردیا جس کا حال ہم نے افادۃ الافہام میں لکھا ہے۔

حال ہی کا ذکر ہے کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے بھی یہی ثابت کیا کہ معجزہ کوئی چیز نہیں۔ جسطرح سید صاحب کہتے ہیں۔ مگر عقل کی قوت سے ہزاروں مسلمانوں کو دین سے پھیر کر ایک نیا فرقہ قادیانی قائم کرلیا اسیطرح سرسید صاحب نے ایک نیچریہ جدید فرقہ قائم کرلیا۔ اور دلیل میں یہ کہا خدا خود نیچری ہے۔ چنانچہ تہذیب الاخلاق مورخہ ۱۲۹۶ہجری میں لکھتے

ہیں کہ خدا نہ ہندو ہے نہ عربی مسلمان نہ مقلد۔ نہ لامذہب نہ یہودی نہ عیسائی

وہ تو پکا چھٹا ہوا نیچری ہے وہ خود اپنے کو نیچری کہتا ہے۔ پھر اگر ہم بھی نیچری سا ہیں تو اس سے زیادہ کیا فخر ہے انتہیٰ۔

غرض کہ حمقا خواہ معجزوں اور کرامتوں کو مانیں یا نہ مانیں۔ ہر حالت میں اُن کی مٹی پلید ہے۔ اُن کا حال جانوروں کا سا ہے۔ کما قال اللہ تعالےٰ اولئک کالانعام جس کا ہاتھ پڑا اُن پر سوار ہو گیا۔ اور وہ اُس کے مسخر بنگئے۔ بہرحال خدائے تعالےٰ کے کلام کے مقابلے میں سید صاحب کی مصلحت اندیشی اس قابل نہیں کہ کوئی مسلمان اُسکی طرف توجہ کرے۔

وما علینا الا البلاغ

اب ہم چاہتے ہیں کہ اس مقام پر اس حصے کو ختم کر دیں۔ اگر خدا چاہا تو آئندہ بمقتضائے ضرورت و وقت اسلامی اہم معاملات پر بحث کرینگے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ وَآخِرُ دَعْوٰنَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللهُ تَعَالَى وَسَلَّمَ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

بالخیر

۲۲ جمادی الاخری ۱۳۳۲ھ روز پنجشنبہ باتمام رسید۔ ۱۲ محمود زبیر مصحح اول

صحت نامہ مقاصد الاسلام حصہ ہشتم

نمبر شمار	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	نمبر شمار	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۴۲	۳	لیتے ہیں	لیتی ہیں	۸	۷۲	۱	بدروسے	بدرروسے
۲	۴۷	۹	جس کو	جن کو	۹	〃	۴	ان کے عقلوں	ان کی عقلوں
۳	۵۵	۱۵	پہلے	پہلی	۱۰	۱۰۰	۹	مادیں	مادیّین
۴	۵۹	۱۶	متعلق ہے	متعلق ہیں	۱۱	۱۱۳	۱	نجاست کی	نجاست کے
۵	۶۳	۱۰	ہم	تم	۱۲	۱۱۹	۶	وہ یہی ہے	وہ یہی ہیں
۶	۶۶	۱۳	حس دیا گیا	حس دی گئی	۱۳	۱۳۱	۱	متمثل نہیں	متمثل ہو مگر حس میں متمثل نہیں
۷	۶۸	۹	بورے	پورے	۱۴	۱۶۳	۱۲	خون جمتا ہے	خوب جمتا ہے